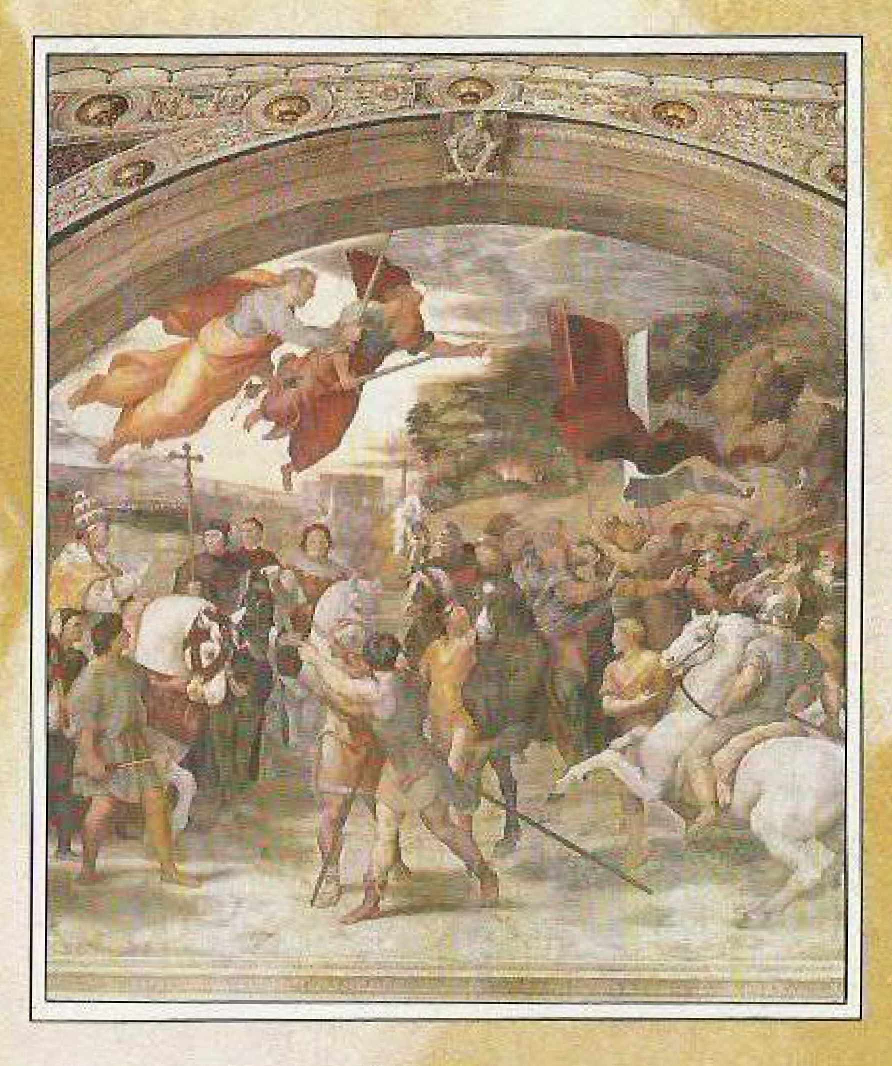
JOSE ORLANDIS

LA CONVERSION DE EUROPA AL CRISTIANISMO



RIALP

JOSÉ ORLANDIS

LA CONVERSIÓN DE EUROPA AL CRISTIANISMO

EDICIONES RIALP, S.A.
MADRID

ISBN: 84-321-2451-6
Depósito legal: M. 36.335-1988

Impreso en España Printed in Spain

Anzos, S. A. - Fuenlabrada (Madrid)

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

En la primera página de este libro parece obligatorio exponer la razón que llevó al autor a escribirlo. Fueron unas palabras vibrantes y patéticas, «proféticas» en el más genuino sentido de la expresión, pronunciadas por el papa Juan Pablo II en la catedral de Santiago de Compostela, el 9 de noviembre del año 1982. «Yo Juan Pablo —dijo el Pontífice con voz que se tornaba en clamor bajo aquellas bóvedas venerables—, hijo de la nación polaca, que se ha considerado siempre europea, por sus orígenes, tradiciones, cultura y relaciones vitales; eslava entre los latinos y latina entre los eslavos; yo, sucesor de Pedro en la Sede de Roma, una Sede que Cristo quiso colocar en Europa y que ama por su esfuerzo en la difusión del Cristianismo en todo el mundo. Yo, Obispo de Roma y Pastor de la Iglesia universal, desde Santiago te lanzo, vieja Europa, un grito lleno de amor: Vuelve a encontrarte. Sé tú misma. *Descubre tus orígenes, aviva tus raíces...»*

Europa, la vieja Europa, está viviendo un tiempo crítico de su historia. Su propia supervivencia aparece en peligro, y se habla incluso de un lento suicidio demográfico del Continente,

ahogado bajo el peso del materialismo hedonista, del egoísmo y de la «mística del bienestar». La suerte de Europa parece depender de que sea capaz de reaccionar y recuperar su identidad inconfundible. Y la identidad de Europa —su alma— es inequívocamente cristiana, porque el Cristianismo le dio el ser y configuró su unidad: esa unidad que integró bajo un denominador común a una muchedumbre de pueblos y de razas, de cultura y procedencias muy diversas, que se asentaron a lo largo del tiempo y forjaron una fecunda convivencia sobre esta pequeña parcela del mundo occidental.

Descubrir de nuevo los orígenes, avivar las raíces, reencontrarse consigo misma —tal como pedía el Papa—, Europa tan sólo puede conseguirlo a través de una nueva evangelización: «a un nuevo paganismo —ha escrito el mismo Pontífice— se responde con una nueva evangelización». En esa precisa circunstancia, cuando recristianizar a la sociedad europea ha vuelto a ser un tema de actualidad, el historiador puede tener algo que aportar: su contribución específica habrá de ser mostrar a los católicos contemporáneos, que deben ser los protagonistas de la nueva cristianización, cuáles fueron los caminos humano-divinos que condujeron a Europa a su primera conversión cristiana.

Tal es el propósito que persigue este libro y que trata de cumplir con rigor científico y sencillez expositiva. A lo largo de sus páginas, el lector comprobará que la conversión de Europa no fue empresa breve, sino que se prolongó durante más de un milenio, que fue una empresa con avances y retrocesos, con triunfos y aparentes fracasos, a la que cada pueblo contribuyó con lo mejor de su genio y figura; una empresa en que la Providencia de Dios quiso contar, como siempre, con la cooperación del hombre. La conversión de Europa, por último, ha sido factor esencial en la génesis de la civilización occidental; pero fue siempre, de modo primordial, un acontecimiento de orden religioso, como advirtió con lucidez el papa Pío XI: «la Iglesia no evangeliza civilizando, sino que civiliza evangelizando».

La Iglesia evangelizó y civilizó: hizo a un tiempo de los

bárbaros personas y de los paganos hijos de Dios. Tuvo además un envidiable arte para la comunicación de la verdad religiosa, que recuerda las certeras palabras de Josemaría Escrivá de Balaguer: «Algunos no saben nada de Dios..., porque no les han hablado en términos comprensibles» (Surco, *941*). *El lector podrá comprobar el afán de sano vulgarismo, la preocupación por hacer llegar a cada pueblo —aun a los más rudos— el contenido esencial del mensaje evangélico, poniendo por escrito, cuando hizo falta, su lenguaje hablado y acomodando la doctrina al nivel de su mentalidad. Hablar de Dios en un idioma asequible al hombre contemporáneo constituye sin duda una parte esencial del don de lenguas que necesita poseer el cristiano actual.*

Diez siglos de la vida de Europa desfilarán ante los ojos del lector en las páginas que siguen. Son la historia de una gesta, pródiga en heroísmo y fidelidad, que fue llevada a término por los cristianos de ayer. Su conducta y su ejemplo pueden servir de estímulo a las generaciones actuales, para responder al apasionante desafío de construir una nueva Europa cristiana, capaz de proyectarse con abierta generosidad hacia todos los pueblos del Orbe.

CAPÍTULO PRIMERO

LA ÉPOCA ROMANO-CRISTIANA

1. *Prolegómenos*

La tierra que fue patria natal del Cristianismo puede ser definida sin exageración como una encrucijada de continentes, de pueblos y de culturas. Judea y Galilea, la Palestina que constituyó el escenario de la existencia histórica de Jesucristo, era, geográficamente, Asia, que en el cercano Oriente llega a asomarse a las aguas del mar Mediterráneo. Pero se trata de un Asia tan próxima a África que la huida de la Sagrada Familia ante la persecución de Herodes llevó a los padres de Jesús niño a buscar refugio en otro Continente, en las tierras vecinas del Egipto africano (Mt II, 13-15). Y todas estas regiones formaban a la vez parte del Imperio romano, cuya capital, la «Urbe» por antonomasia, se hallaba emplazada en el centro de la Península itálica, en territorio que sería Europa desde que se abrió camino la idea de un Continente europeo. Esa pluralidad de tierras, que formarían parte luego de Asia, África y Europa, se integraban entonces en un mismo Orbe

romano y obedecían a la suprema autoridad del emperador César Augusto (Lc II, 1).

La primera expansión cristiana tuvo como escenario las tierras productoras de trigo, vino y aceite que forman la cuenca del Mediterráneo. En época romana, el *Mare Nostrum* no constituía una barrera de separación entre las regiones costeras; lejos de eso, contribuía a aproximarlas y a facilitar su mejor conocimiento y comunicación. Por el Mediterráneo navegaban de continuo flotas comerciales llevando sus mercancías a los grandes puertos ribereños, principales emporios de la actividad económica. La idea de que el Mediterráneo servía más para unir que para separar tuvo su reflejo gráfico en el propio mapa de la administración civil bajoimperial. Así lo acredita el hecho de que la delimitación de las mayores circunscripciones territoriales del Imperio romano del siglo IV —las «prefecturas del Pretorio»— se trazara siguiendo básicamente la línea de los meridianos, no la de los paralelos. Por eso, la prefectura de las Galias, cuya capital era Tréveris, a orillas del Mosela, comprendía desde la Britania insular hasta la Mauritania Tingitana, en la costa sur del estrecho de Gibraltar. El prefecto de Italia, por su parte, instalado en su residencia de Milán, extendía su autoridad desde las llanuras «centroeuropeas» de la cuenca del Danubio hasta las provincias del África latina, que hoy forman parte de Libia, Túnez y Argelia; unas provincias situadas al mediodía de un Mediterráneo que no constituía frontera ni aun siquiera en el interior del propio Imperio romano.

A la vista de lo que acaba de exponerse, resulta lícito afirmar que la cristianización del Continente europeo se inició antes incluso del nacimiento de Europa. Efectivamente, una extensa franja de territorios al norte del Mediterráneo, que han de considerarse inequívocamente europeos y que se prolongaban desde el mar Negro hasta el océano Atlántico, habían sido penetrados por el Evangelio, mientras formaban todavía parte del Imperio pagano o cristiano. Europa surgió como consecuencia de las invasiones barbáricas, sobre las ruinas del Imperio occidental. El relativo fracaso —o el insu-

ficiente éxito— del intento restaurador de la unidad romana, llevado a cabo en el siglo VI por el emperador Justiniano, contribuyó a consolidar la realidad europea, diferenciada claramente del Oriente bizantino. El proceso histórico de la configuración de Europa experimentó un avance decisivo en los siglos VII y VIII con la presencia en el escenario histórico de un nuevo y sorprendente factor: el Islam. La expansión islámica quebró irremediablemente la unidad del mundo mediterráneo. El mar Latino dejó de ser lazo de unión para los pueblos ribereños y se convirtió en foso abierto entre dos espacios distintos y enfrentados. Las tierras musulmanas de la orilla sur se diferenciaron de las cristianas del norte: aquéllas fueron África, éstas Europa. Este esquema geopolítico, tan simple, sigue siendo hoy todavía válido, al cabo de trece siglos.

Las invasiones barbáricas y la caída del Imperio de Occidente supusieron también un cambio muy considerable en la que cabría denominar «estructura demográfica» de la sociedad cristiana. Las poblaciones de cultura greco-latina, que habitaban en las provincias «europeas» del mundo romano, estuvieron entre las primeras que se abrieron al Evangelio. En el siglo V, las invasiones pusieron en contacto con la Iglesia a los pueblos inmigrantes, que se asentaron junto a las poblaciones indígenas, en tierras de las antiguas provincias romanas. Otros pueblos de diversas etnias —germanos, eslavos, magiares, escandinavos— contribuyeron en los siglos sucesivos a la configuración de Europa, y su conquista espiritual constituiría durante más de medio milenio el objetivo permanente de las misiones cristianas, a lo largo y ancho del Viejo Continente. Esta evangelización de la Europa nacida tras la desaparición del Imperio occidental se realizó en parte sobre sus antiguos dominios, y en parte mayor aún sobre territorios que nunca fueron romanos, donde bullía un enjambre de tribus y pueblos todavía paganos. La conversión al Cristianismo de la joven Europa fue una inmensa epopeya cuyos avatares quedarán recogidos, al menos a grandes rasgos, en las páginas de este libro.

2. *Del Imperio pagano al Imperio romano cristiano*

El siglo IV presenció la más prodigiosa transformación que cabía imaginar en los destinos religiosos del Imperio de Roma. Abrióse el siglo en vísperas de la mayor de las persecuciones que sufrió el Cristianismo por parte del Imperio pagano, y antes de que terminase la centuria la Fe católica había sido proclamada única religión de un Imperio romano renovado y cristiano. Recordemos a grandes rasgos los principales acontecimientos que condujeron la marcha de la historia por tan sorprendentes derroteros. Los nombres de dos emperadores pueden simbolizar los comienzos y la coronación de este proceso: Galerio y Teodosio.

Cayo Galerio, designado «césar» del «augusto» Diocleciano —esto es, «viceemperador» y futuro sucesor, según el esquema «tetrárquico» del Bajo Imperio—, parece haber sido el máximo responsable de la última y más cruenta persecución contra los cristianos (304-305). Mas, por una de esas paradojas que a veces se dan en la historia, al «augusto» Galerio le tocó en suerte ser el primer soberano que otorgase un reconocimiento legal al Cristianismo, dentro del marco del Derecho Público romano.

La Iglesia había gozado durante los tres primeros siglos de largos períodos de paz, y hubo incluso emperadores que simpatizaron en cierta medida con el Cristianismo. Pero nunca dejó éste de constituir una «superstición ilícita» y la «espada de Damocles» de las leyes religiosas romanas pendía continuamente sobre la Iglesia y sus miembros. El «edicto» dado por Galerio en vísperas de su muerte, que otorgaba un estatuto de «tolerancia» a los cristianos, fue así el primer reconocimiento y la primera garantía que obtuvieron por parte del ordenamiento jurídico romano. El «edicto» está fechado en Nicomedia el 30 de abril de 311. El emperador evocaba los esfuerzos que había realizado para conseguir el retorno de los cristianos a la religión romana de sus mayores y admitía no haber conseguido nada en su intento. Convencido por la fuer-

za de los hechos, Galerio se resignaba por fin a conceder a los cristianos un *status* de tolerancia que les permitiera existir legalmente y reunirse para sus celebraciones religiosas. «Existan de nuevo los cristianos —decía el "edicto"— y tengan sus asambleas, con tal de que no hagan nada contra el orden constituido.» Y Galerio terminaba con una petición que representaba el reconocimiento paladino del fracaso de una política: en pago a tal benignidad, los cristianos habrían de rogar a su Dios por la salud del emperador y de la *respublica* romana.

Galerio murió al cabo de una semana y, dos años más tarde, el célebre «edicto de Milán» recogió las nuevas directrices de política religiosa acordadas en aquella ciudad, a comienzos de 313, por los emperadores Constantino y Licinio. El «edicto de Milán» —que conocemos a través del ejemplar transmitido con fecha 13 de junio por el emperador Licinio al gobernador de Bitinia— pone de manifiesto el notable avance logrado por el Cristianismo en tan breve espacio de tiempo: un avance que dejaba atrás el estatuto legal de tolerancia para implantar un marco jurídico de plena y abierta libertad religiosa.

«Concedemos a los cristianos y a todos los demás —declaraban los emperadores— la libertad de profesar la religión que cada uno prefiera.» Mas, aunque el edicto establecía con carácter general el principio de libertad religiosa, salta a la vista que la atención de los legisladores estaba puesta sobre todo en los cristianos. Los emperadores proclamaban que les habían concedido «libre y absoluta» facultad de practicar su religión, y el gobernador destinatario del ejemplar del edicto había de considerar abrogadas todas las medidas restrictivas de la actividad de los cristianos que pudieran hallarse contenidas en normas e instrucciones de cualquier suerte, dadas en el pasado. El «edicto de Milán» disponía igualmente la restauración del patrimonio eclesiástico y ordenaba la inmediata y gratuita restitución a la Iglesia, no sólo de los lugares de culto, sino también de toda suerte de bienes de su propiedad que le hubieran sido anteriormente confiscados.

La libertad religiosa establecida por el edicto de Milán fue decantándose de modo progresivo en favor del Cristianismo. El «Código Teodosiano», promulgado en 438 por Teodosio II, permite apreciar a través de la legislación imperial el avance cristiano durante el siglo IV. Este avance no se interrumpió en el período siguiente al concilio I de Nicea (325), pues los emperadores de la familia constantiniana, pese a sus simpatías filo-arrianas, no fueron por eso menos hostiles al paganismo, con la única excepción de Juliano el Apóstata (360-363).

Constantino trató de impulsar la moralización de la sociedad mediante restricciones al divorcio o la prohibición de luchas de gladiadores y otros espectáculos cruentos, a la vez que promovía el respeto al domingo, día en que los jueces no podrían conocer cuestiones litigiosas, aunque sí sería lícito manumitir esclavos. La atribución de una amplia jurisdicción a los obispos en materia civil, la exención de cargas fiscales a los clérigos y la instauración de la manumisión de siervos «en la Iglesia» son otras tantas muestras de una política legislativa que privilegiaba a los católicos, con expresa exclusión de herejes o cismáticos. Constancio, por su parte, con el fin de reforzar la autonomía de la sociedad eclesiástica, reservó los juicios contra obispos a tribunales compuestos por sus colegas en dignidad eclesiástica.

Así fue configurándose el nuevo marco jurídico, inspirado en buena medida por la doctrina evangélica y que se conoce con el nombre de «Derecho romano cristiano». Antes de que finalizara el siglo IV, ese ordenamiento legal dio el paso decisivo que permite hablar ya sin ninguna reserva de «Imperio cristiano». Tal fue el alcance del edicto *Cunctos populos,* promulgado en Tesalónica por el emperador Teodosio, el 27 de febrero del año 380. El edicto del hispano Teodosio significaba la implantación del Cristianismo católico como única y exclusiva religión del Imperio. «Mandamos —decía el edicto— que todos los pueblos sujetos a nuestra autoridad observen la religión que el apóstol Pedro anunció a los romanos, la religión profesada por el pontífice Dámaso y el obispo Pedro de Alejandría.» La «infamia» legal recaería sobre los

secuaces de herejías y otros errores. Nuevas leyes fueron promulgadas en años sucesivos contra el culto gentil público y también privado. En 399, Arcadio y Honorio —los hijos de Teodosio—, al tiempo que reiteraban las amenazas contra quienes ofrecieran sacrificios idolátricos, prohibieron la destrucción de los templos paganos, que habrían de ser destinados a otros fines.

3. *La cristianización de la población romana*

Los casi cien años que transcurrieron entre el Edicto de Milán y la llegada de los bárbaros a la parte occidental del Imperio no sólo fueron testigos de la transformación de las leyes en un sentido cada vez más favorable al Cristianismo. También las poblaciones de las provincias romanas enclavadas al norte del Mediterráneo y destinadas a formar parte de la futura Europa fueron progresivamente cristianizadas y se incorporaron a la Iglesia. La conversión generalizada al Cristianismo de la población de cultura greco-latina constituyó el gran hecho religioso de este período histórico.

Sería aventurado pretender dar cifras, ni aun siquiera aproximadas, sobre el número de cristianos existentes en el Imperio a principios del siglo IV, cuando Constantino concedió la libertad a la Iglesia. Algunos cálculos según los cuales los cristianos podían representar entonces la décima parte de la población romana son hipótesis no inverosímiles, pero que no se apoyan en ningún fundamento seguro. En cualquier caso, es lícito afirmar que a lo largo de esa centuria se produjo una auténtica «explosión demográfica cristiana», que determinó un cambio de época en la historia del Cristianismo: llegó a su fin el período de la antigua «Iglesia de comunidades» y su lugar lo ocupó una nueva «Iglesia de muchedumbres»: la Iglesia que configuró una «Sociedad cristiana», que estaba destinada a perdurar en Europa durante mucho más de un milenio.

Efectivamente, en los tres primeros siglos, la Iglesia estuvo

constituida por comunidades de fieles que representaban una porción muy minoritaria en el conjunto de la población. Pero, si se examina la composición de esas comunidades, puede advertirse que las integraban hombres y mujeres de un nivel sensiblemente elevado, tanto en lo religioso como en lo humano: personas selectas, capaces de adherirse a la fe cristiana, asumiendo los riesgos que ello comportaba, cuando el Cristianismo no estaba reconocido por la ley y la sola profesión del *nomen christianum* constituía un delito susceptible de acarrear la persecución y la muerte. La incorporación a la Iglesia fue de ordinario, entonces, el resultado de una decisión personal —la conversión cristiana—, según recuerda la célebre sentencia de Tertuliano: *fiunt, non nascuntur christiani:* «los cristianos no nacen, se hacen»; el catecumenado —un tiempo de preparación para el bautismo— era el trámite necesario que precedía a la plena y definitiva integración.

La libertad y luego el favor imperial al Cristianismo abrieron las puertas de la Iglesia a las muchedumbres de los hombres corrientes. En el siglo IV, la afluencia de neófitos hizo que el catecumenado registrase entonces su máximo grado de implantación. Los baptisterios, cuyo arquetipo más insigne puede considerarse el existente todavía junto a la basílica romana de Letrán, eran especialmente adecuados para el bautismo de adultos; los bautismos —como es sabido— se administraban solemnemente en las grandes fiestas litúrgicas de Pascua de Resurrección y Pentecostés. Pero la gestación de la sociedad cristiana trajo consigo novedades de considerable entidad, en lo tocante, entre otras cosas, a la incorporación a la Iglesia.

Tras el citado período de intensa difusión del catecumenado, que corresponde a los tiempos de la irrupción multitudinaria de nuevos fieles, la Iglesia del mundo greco-latino experimentó un sensible «rejuvenecimiento». Los «infantes» abundaban ahora en la Iglesia, porque cada vez nacían más hijos de padres cristianos y esos niños, desde la edad más tierna, eran también cristianos como sus padres. La conversión de la sociedad condujo a que se replanteara desde la propia base el proceso de iniciación cristiana. Así, tras su edad

de oro, el catecumenado prácticamente desapareció, al generalizarse el bautismo de niños. Este mismo hecho acabó también con las solemnes ceremonias bautismales en las mayores fiestas litúrgicas, que tenían como escenario los célebres baptisterios paleocristianos. Los niños nacían todos los días del año y por eso los bautismos habían de administrarse ahora sin interrupción; y el modesto recinto de las iglesias con pila bautismal —origen de las futuras parroquias— fue desde ahora el marco de la recepción en la Iglesia de la mayoría de los nuevos fieles, hechos cristianos en los albores de su vida.

Unas consideraciones, todavía, sobre algún rasgo más especialmente significativo en el proceso de transformación de las estructuras eclesiásticas, derivado de la aparición de la sociedad cristiana. Ciertas antiguas tradiciones disciplinares, como la participación directa de toda la comunidad —«clero y pueblo»— en las elecciones episcopales, dejaron de ser viables cuando el número de cristianos se multiplicó hasta llegar a representar la casi totalidad de la población. Oligarquías de clérigos y laicos socialmente relevantes asumieron entonces lo que había sido antes función de todos los miembros de la iglesia particular. La recepción en la Iglesia a lo largo de los siglos IV y V de la mayor parte de la población de las provincias «europeas» del Imperio romano produjo también, lógicamente, un descenso del nivel medio religioso y espiritual de los fieles, en relación con el que habían tenido los cristianos de los tres primeros siglos. A partir de entonces puede hablarse de una «religiosidad popular» —según la expresión hoy en uso— que no carecía de riqueza espiritual, pero en la que se daban impurezas y supersticiones, que la paciente acción de los misioneros trató sin descanso de combatir. El largo proceso evangelizador de las poblaciones de reciente conversión volvió a darse en los siglos barbáricos, cuando se reprodujo la experiencia de integración masiva de nuevos pueblos en el seno de la Iglesia. Más adelante habrá ocasión de volver sobre este fenómeno con la atención y rigor que se merece.

4. *Geografía eclesiástica en el siglo* IV

El escritor cristiano Arnobio se refería, a comienzos del siglo IV, a los *innumeri christiani* —los innumerables cristianos— que vivían por entonces en Hispania y las Galias. Es indudable, pese a tales expresiones, que los cristianos —tal como se ha dicho— constituían entonces solamente una pequeña minoría en el conjunto de la población romano-provincial. Pero se trataba —como advirtió un gran historiador eclesiástico, E. Griffe— de una minoría organizada, bien arraigada en muchas ciudades y con pujante dinamismo apostólico, aunque los medios y las poblaciones rurales escapasen aún, casi del todo, a su influencia.

El examen de las escasas noticias llegadas hasta nosotros es sin embargo suficiente para extraer algunas conclusiones de evidente interés sobre la situación real del Cristianismo en el siglo IV. La primera podría ser que, al menos en ciertas regiones, la Iglesia había alcanzado, dentro de la época del Imperio pagano, un grado de desarrollo muy considerable. Otra conclusión sería que, tras la libertad constantiniana, la progresión del Cristianismo logró avances muy notables en las provincias euro-occidentales del Imperio romano.

En pleno Imperio pagano —hacia la mitad del siglo III— la ciudad de Roma contaba con una veintena de «títulos», o iglesias cristianas. Cien años más tarde —y tras cuarenta de libertad religiosa— el número de iglesias se había duplicado y entre las nuevas figuraban las más insignes basílicas cristianas, que han sobrevivido hasta hoy: las cuatro constantinianas, de Letrán, S. Pedro, S. Pablo y la Santa Cruz; las de los Santos Apóstoles y Santa María «in Trastevere», constituidas en tiempo del papa Julio I (337-352); y Santa María la Mayor —la basílica liberiana— erigida bajo el pontificado de Liberio (352-366). En Milán —la gran ciudad que tanta importancia política y religiosa alcanzó en el siglo IV—, la basílica *Nova* tenía cinco naves y sus dimensiones eran amplísimas: 80 × 47 metros. San Ambrosio construyó a finales de siglo, a extra-

muros de la urbe, la basílica Ambrosiana, de tres naves, también muy amplia, aunque menor que la *Nova.* Italia alcanzó dentro del siglo IV una cifra elevada de obispos: treinta en el norte de la Península y unos cincuenta más entre el centro, el sur y las islas adyacentes.

La Península Ibérica cuenta con un documento de excepcional valor para tener una imagen fehaciente de la situación del Cristianismo a principios del siglo IV: las actas del concilio de *Iliberis* o Elvira. El concilio de Elvira tuvo lugar, según las opiniones más autorizadas, en torno al año 306, es decir, durante el período transcurrido entre el final de la última persecución contra los cristianos —la gran persecución de Diocleciano— y la concesión de un estatuto legal —primero de tolerancia y después de libertad religiosa— a la Iglesia. Las actas del sínodo iliberitano constituyen una valiosa base para rehacer la geografía eclesiástica hispana al final del Imperio pagano.

Acudieron a Elvira los representantes de 37 iglesias locales; 19 de ellos eran obispos y 18 presbíteros. Firmaron también las actas otros 6 presbíteros que habían asistido al concilio acompañando a sus respectivos obispos. De las 37 iglesias representadas en Elvira, 23 pertenecían a la provincia de la Bética, 8 a la Cartaginense, 3 a la Lusitania, 2 a la Tarraconense y 1 a *Gallaecia.* La distribución geográfica de las comunidades confirma la impresión de que la Bética fue, en conjunto, la región más romanizada, y por ende más cristianizada, de la España romana. Conviene sin embargo advertir que las actas de Elvira no tienen por qué reflejar con exactitud la geografía eclesiástica de su tiempo. No debe perderse de vista la localización de *Iliberis* en la actual Granada, en la región sudoriental de la Península. Es evidente que resultaba más fácil que acudieran al sínodo los representantes de las comunidades cercanas a la Bética o incluso a la Cartaginense que los de las iglesias de *Gallaecia* que, para llegar a Elvira, necesitaban cruzar la Península; y es probable que esa dificultad influyera sensiblemente en la ausencia en el concilio de representantes de iglesias hispánicas lejanas.

Las Galias contaban con 34 ó 36 obispados hacia los años 313-314. La mayor densidad episcopal se daba en las regiones del sudeste, próximas a la costa mediterránea, que fueron la principal vía de penetración del Cristianismo. Dieciséis obispos galo-romanos asistieron en 314 al concilio de Arles, junto a otros itálicos, hispanos, bretones y africanos, hasta un total de 44. Treinta y cuatro obispos de las Galias se adhirieron en 346 a la carta encíclica promulgada por el concilio de Sárdica. El número de diócesis de la Galia se duplicó a lo largo del siglo IV, y a finales de la centuria el territorio se dividía en 17 provincias eclesiásticas. Los tres obispos bretones presentes en el concilio de Arles —los de Londres, York y Lincoln— acreditan la existencia por aquellos años de una estructura eclesiástica en la *Britannia Maior.* En la Germania romana, una línea de obispados se escalonaban en el siglo IV a lo largo del Rhin: Basilea, Estrasburgo, Spira, Worms, Maguncia, Colonia. Tréveris, residencia del prefecto del Pretorio de las Galias, era también sede episcopal, y de la penetración del Cristianismo entre su población dan fe las más de 400 inscripciones cristianas del siglo IV que se conservan.

Las provincias romanas del centro y el oriente del Continente europeo aparecían igualmente penetradas por el Cristianismo, a comienzos del siglo IV. La Península helénica contaba con comunidades —Atenas, Corinto, Tesalónica— cuyos orígenes se remontaban a tiempos apostólicos. La penetración cristiana en los Balcanes había alcanzado y rebasado el Danubio y se extendía en dirección oeste remontando su curso, que constituía en largos trechos el *limes,* la frontera septentrional del Imperio. Las legiones romanas fueron el principal vehículo del avance del Cristianismo en las Panonias y en otras provincias vecinas, avance ya iniciado tal vez en el siglo II. Los numerosos mártires de la persecución de Diocleciano dan testimonio de la presencia cristiana en la región. Centros notables de vida eclesiástica fueron, en el siglo IV, Sárdica, *Sirmium* y, más al sur, Aquileia. Muchos fueron también los mártires ilíricos en tiempo de Diocleciano; la costa dálmata del Adriático era la porción más cristianizada de la antigua

Iliria. Aquí, a mediados del siglo III, san Venancio, obispo de la ciudad marítima de Salona (Spalato), había sufrido martirio en la persecución de Valeriano (257). Las tierras romanas del Continente europeo, desde las orillas del mar Negro hasta las del Atlántico, en el Finisterre español, constituían así a comienzos del siglo IV un ancho espacio geográfico donde, en mayor o menor medida, se había hecho presente el Cristianismo. Se hallaban, pues, puestas las bases para la gran expansión de la Iglesia que se produjo a lo largo del siglo.

5. *La aristocracia romano-cristiana*

Las actas del concilio de Elvira permiten reconstruir la «sociología» de las comunidades cristianas en unas ciudades romanas de provincia, a comienzos del siglo IV. Los cánones revelan que el Cristianismo, aunque todavía minoritario, había penetrado ya en todos los estratos de la sociedad; ésa es la razón por la cual las comunidades se hallaban integradas por personas de muy diversa clase, desde siervos y libertos hasta individuos de elevada condición, dentro del marco de la sociedad provincial. Había en las comunidades matronas, señoras con siervos, magistrados municipales y hasta *flamines,* antiguos sacerdotes del culto imperial. Estos últimos, como es obvio, habían abandonado su cargo y lo mismo tuvieron que hacer al convertirse los actores teatrales y aurigas del circo, que se integraron en las iglesias hispánicas, dado que estos oficios se consideraban impropios de un cristiano. El pluralismo social era, pues, el rasgo dominante de las cristiandades españolas representadas en Elvira. Un pluralismo semejante se daba ya en el siglo II en las iglesias de Vienne y Lyon, cuando sobrevino la persecución del año 177: junto a esclavos, figuraban en ellas nobles matronas y ricos ciudadanos romanos.

El Cristianismo había contado desde antiguo con adeptos, no sólo entre las aristocracias y burguesías provinciales, sino también en las familias de la nobleza romana de rango sena-

torial y consular. Pero fue en el siglo IV cuando la cristianización de las clases superiores de la sociedad constituyó un fenómeno de extraordinaria significación. Un hispano, Aurelio Prudencio, se refería de modo expreso a esta recepción del Cristanismo por la aristocracia. «Son innumerables —escribía— las familias de la nobleza que se han adherido al signo de Cristo y se han liberado del tremendo abismo del culto abominable de los ídolos.»

En la propia tierra hispánica de Prudencio, era cristiano en el siglo IV el poderoso clan familiar del emperador Teodosio, originario de la alta meseta peninsular, y personajes de tan elevado rango en la vida pública imperial como Materno Cinegio, que fue prefecto del Pretorio de Oriente. Otro grupo de cristianos insignes provenía de la Tarraconense oriental y entre ellos estaban el futuro obispo de Barcelona, Paciano, su hijo Dexter, el poeta Juvenco y el ya mencionado Aurelio Prudencio. En las Galias, la cristianización de su aristocracia senatorial —que jugaría un destacado papel en la historia occidental del siglo V— parece total a finales del siglo IV. Sidonio Apolinar —el magnate, obispo y poeta que floreció bajo los reyes visigodos de Tolosa—, afirmaba que fue en tiempo de su abuelo cuando su familia abrazó el Cristianismo.

A mediados del siglo IV se dio ya el caso de nacer cristianos vástagos de nobles familias destinados a alcanzar celebridad en la posterior vida de la Iglesia. Meropio Poncio Paulino —el futuro san Paulino de Nola— nació en Burdeos hacia el año 353, hijo de padres cristianos; y cristiana era también, cuando nació, la familia de san Ambrosio de Milán, cuyo padre ocupaba en Tréveris el altísimo cargo de prefecto del Pretorio de las Galias. La conversión al Cristianismo de familias de alto nivel social ha quedado incluso registrada por los hallazgos arqueológicos. La erección de un lugar de culto cristiano en un dominio señorial —como es el caso de la basílica construida en La Cocosa, una gran *villa* romana sita en la actual provincia de Badajoz— constituye una clara señal de la conversión de los propietarios. La aparición de determinados signos o sím-

bolos religiosos como ornamento en mosaicos y sarcófagos es igualmente indicio seguro de cristianización.

La conversión de la aristocracia del siglo IV fue punto de arranque de un vibrante impulso de fervor espiritual, abierto a las más exigentes demandas de la perfección cristiana. No fueron escasas las personas de elevada condición que, lejos de conformarse con guardar los preceptos de la fe y la moral, abrazaron con genuino «entusiasmo» religioso las generosas renuncias del seguimiento de Cristo. Se dio con reiteración el caso de esposos cristianos que, de común acuerdo, abrazaron la vida ascética. Así, el noble aquitano Paulino, que había sido gobernador de la provincia de Campania, y su mujer, la española Therasia, tomaron esa resolución tras la muerte de su único hijo, cuyo cuerpo enterraron en *Complutum,* junto a las tumbas de los santos mártires Justo y Pastor. Paulino, ordenado presbítero a petición popular en Barcelona, se estableció en la ciudad italiana de Nola, de la que llegó a ser obispo, y de donde ha tomado el nombre: san Paulino de Nola. Otro ilustre compatriota de Paulino, Próspero de Aquitania, adoptó la misma determinación a la edad de 25 años y se conserva un poema lírico dirigido a su esposa, exhortándole a consagrar como él mismo hacía la vida a Dios. En Roma, otro noble matrimonio que abrazó igualmente la vida ascética fue el formado por Piniano y Melania, cuya morada era el palacio familiar de los *Valerii,* en el monte Celio. Poseedores de una de las mayores fortunas del Imperio, los esposos distribuyeron sus bienes entre los pobres y los damnificados por las invasiones barbáricas de comienzos del siglo V; y tras abandonar Italia se establecieron en Palestina, para vivir plenamente el ideal evangélico.

Con mayor razón todavía que el ascetismo conyugal, la virginidad cristiana tuvo un amplio seguimiento entre señoras de la aristocracia de los siglos IV y V. La española Egeria, tal vez emparentada con la familia imperial teodosiana y autora del famoso *Itinerarium* donde relata su viaje a los Santos Lugares de Oriente, puede considerarse como un ejemplo de las damas de alta condición social que profesaron como estado

la virginidad cristiana. Pero fue en la ciudad de Roma donde el ascetismo femenino alcanzó especial celebridad durante la segunda mitad del siglo IV, merced a la labor de dirección espiritual llevada a cabo por san Jerónimo. Una de las señoras de la alta nobleza dirigidas por san Jerónimo, la viuda Marcela, transformó su palacio del Aventino en asciterio para mujeres dedicadas a la vida de perfección cristiana. Otra de aquellas damas fue Paula, que abrazó igualmente la vida ascética, junto con sus hijas *Eustoquium* y la joven viuda *Blesilla.* La muerte de ésta, atribuida por los enemigos de Jerónimo a las excesivas austeridades, fue una de las causas de que el santo resolviera abandonar Roma y trasladase su residencia a Palestina.

6. *Las resistencias paganas*

A) *El tradicionalismo aristocrático.* La progresión del Cristianismo en la legislación imperial y en la sociedad romana del siglo IV no estuvo exenta de dificultades y necesitó vencer obstáculos y resistencias. Estas resistencias estuvieron polarizadas, paradójicamente, en dos ambientes sociales muy alejados entre sí, pero que fueron sin embargo —cada uno en su ámbito y con sus propias características— los reductos del viejo paganismo: la aristocracia senatorial y las poblaciones rurales de las provincias del Imperio de Occidente.

La reacción pagana que se dio en el reinado de Juliano el Apóstata (361-363) fue un episodio relativamente breve, marcado por un agresivo ánimo de hostilidad contra el Cristianismo, e inspirado ideológicamente en el neoplatonismo de Porfirio, Jámblico y otros filósofos orientales contemporáneos. La resistencia pagana en Occidente, y en especial la protagonizada en la Urbe romana por un sector de la aristocracia senatorial, tuvo un carácter y unas motivaciones de orden muy distinto.

El partido pagano en el Senado romano del siglo IV fue de

corte tradicionalista y estuvo dirigido por individuos pertenecientes a familias de la vieja nobleza de Roma, que seguían desempeñando elevados cargos en la Administración bajo-imperial. Cabeza oficial del grupo —que quizá sería todavía mayoritario en el *ordo senatorius* hasta finales del siglo IV— fue Quinto Aurelio Símmaco, prefecto de la Urbe y luego cónsul en 391, bajo el ortodoxo emperador Teodosio. Junto a él destacaron en el grupo otros insignes senadores, como Pretextato y Nicómaco Flaviano. Por aquellos años se dio el caso, más de una vez, de que en una misma familia senatorial coexistieran individuos cristianos fervientes con otros todavía paganos: el senador Volusiano, acérrimo defensor de la religión romana, que mantuvo una polémica epistolar con san Agustín, era tío de santa Melania, que ha sido ya recordada al tratar de los matrimonios aristocráticos que abrazaron la vida cristiana de perfección.

La postura de los senadores paganos era esencialmente conservadora y queda bien recogida en la petición que aquellos senadores dirigieron a Valentiniano II, tras la muerte de Graciano (383). «Permítenos —decían— dejar a nuestros sucesores lo que hemos recibido siendo niños. Hay diversas formas de religión, y un solo camino no basta para alcanzar el alto misterio.» Una argumentación que fue rápidamente refutada por san Ambrosio: «es un error creer que muchos caminos conducen a Dios, después de que los cristianos recibimos la verdad de la boca de Dios mismo». La seguridad religiosa de Ambrosio contrasta con el tradicionalismo liberal de Símmaco.

A pesar de las resistencias aristocráticas, el proceso de cristanización del Imperio siguió adelante y una serie de acontecimientos de especial significación jalonaron este avance. La renuncia por Graciano al título de *Pontifex maximus* y la retirada del simbólico altar de la Victoria que presidía el aula del Senado tuvieron particular resonancia y suscitaron una ardorosa polémica. La supresión por el mismo Graciano de las inmunidades y rentas del Colegio de Vestales y las que

correspondían a los sacerdotes paganos, la demolición en tiempo de Honorio de las estatuas y altares públicos del prohibido culto pagano, la confiscación de los templos, la destrucción de los «Libros Sibilinos» fueron otros tantos pasos en la eliminación de la religión tradicional de la vida pública romana.

En la última década del siglo IV, el sector pagano del Senado acogió todavía con esperanza el frustrado intento del usurpador Eugenio contra el emperador Teodosio, y algunos años más tarde, cuando los visigodos invadieron Italia, los partidarios de la religión tradicional —tal como luego se verá— atribuyeron las desgracias de Roma al abandono de sus dioses por el Imperio cristiano. Pero el ocaso del paganismo era un proceso irreversible, aunque ciertos usos y costumbres ceremoniales relacionados con la vieja religión se mantuvieron entre la alta sociedad a lo largo del siglo V.

B) *El paganismo rural.* Los campos eran, en la segunda mitad del siglo IV, la gran reserva demográfica del paganismo. «Pagano» es una palabra que, según todos los indicios, adquiere en esta época un peculiar sentido religioso. *Paganus* significa etimológicamente aldeano, campesino, lugareño, es decir, habitante de una aldea o pueblo. Pero en esta época el contraste entre el rústico aldeano y el vecino de la ciudad revestía un particular significado en el plano religioso.

Durante los tres primeros siglos, el Cristianismo se había desarrollado de modo predominante en los ambientes urbanos. En la ciudad residía el obispo y su *presbyterium* y allí moraban también la gran mayoría de los fieles que integraban la iglesia local. Los campos, en cambio, habían permanecido mucho más al margen de la influencia cristiana, entre otras razones por las dificultades que entrañaba una acción misionera en los medios rurales, bajo el Imperio pagano.

Tal como quedó dicho, la libertad religiosa provocó la incorporación a la comunidad cristiana existente en la ciudad de la masa popular que hasta entonces, por el peso del propio conformismo social, había permanecido más o menos fiel a la

religión oficial romana. El siglo IV registró así la conversión —mayoritaria, quizá, en muchos lugares— de los habitantes de los centros urbanos. En cualquier caso, el ambiente público se cristianizó y tanto la topografía como el panorama urbano de la ciudad del final de la Antigüedad, con sus nuevos templos y basílicas, pasó a tener un aspecto distinto.

Fue en estos tiempos de la segunda mitad del siglo IV cuando pudo advertirse con mayor nitidez la diferencia entre la ciudad cristiana y el campo pagano. La política religiosa de los emperadores de este período se dejó sentir en el mundo rural con mucho menos intensidad que en las ciudades. Un caso bien notorio puede aducirse, por lo que tiene de significativo. En el año 399, una constitución del emperador occidental Honorio prohibió absolutamente los sacrificios paganos. Pues bien, en julio de ese mismo año, en un monte de la Hispania septentrional cercano a Torrelavega, el cántabro Cornelio, de la aldea de los «aunigainos», erigió un ara sacrificial en honor del dios «Erudino», datada con la tradicional mención de los cónsules, que aquel año eran Manlio y Eutropio. Queda patente la inobservancia en esta comarca de Cantabria de la legislación religiosa de Honorio e incluso de la constitución *Cunctos populos* de Teodosio, promulgada hacía casi veinte años.

El paganismo rural era de un carácter muy distinto a la religión oficial romana, que había sido el paganismo dominante en las ciudades. Los campesinos veneraban sobre todo divinidades locales, cuya fama se extendía a un territorio más o menos amplio, pero siempre circunscrito a una comarca o región. Esos aldeanos llevaban en determinadas ocasiones a las imágenes de sus ídolos en cortejos procesionales a través de los campos. Existían, sin embargo, lugares sagrados —templos, árboles o fuentes— donde las gentes del entorno tenían la costumbre de acudir, movidas por razones de su culto religioso-gentil.

Las poblaciones paganas rurales fueron, desde mediados del siglo IV, un gran campo abierto al trabajo apostólico de los misioneros cristianos. Si hubiera que escoger a uno de esos

evangelizadores de las gentes campesinas del Imperio romano-cristiano, para proponerlo como ejemplo representativo de misionero de su época, esa elección habría de recaer necesariamente en san Martín de Tours (316-397). Este antiguo legionario, originario de la Panonia y que murió siendo obispo de Tours, gozó de un inmenso prestigio y ha sido probablemente, durante siglos, el santo más popular de Occidente. Su biógrafo, Sulpicio Severo, suministra abundantes noticias sobre los métodos pastorales de Martín en la conversión de los paganos, que fueron los mismos empleados por otros muchos misioneros que trabajaron también entre las poblaciones rurales de las provincias romanas. Como podrá advertirse en su momento, tales métodos —con las adaptaciones exigidas por la diversidad de circunstancias— sirvieron también en lo sustancial a los misioneros que en siglos sucesivos se consagraron a la conversión de los pueblos bárbaros.

La destrucción del *fanum* —templo— o de la imagen del ídolo, el derribo del ara o del árbol sagrado fueron actos muchas veces realizados por san Martín en el curso de sus expediciones apostólicas. Pero Martín —y en general los misioneros que cristianizaron la Europa antigua y medieval— no se limitaron a demoler los signos religiosos paganos y tuvieron buen cuidado de no crear imprudentemente inoportunos vacíos religiosos en aquellas gentes de mentalidad sencilla. De manera análoga a como se cristianizaron los tiempos del año o los momentos más importantes de la existencia humana —ya habrá ocasión de volver sobre ello—, también la pastoral misionera de esta época se esforzó por infundir un nuevo sentido cristiano a tradiciones que atribuían especial sacralidad a determinados lugares, donde los pueblos de una comarca habían acudido desde tiempo inmemorial para orar y adorar.

El culto de los mártires jugó un papel considerable en la cristianización de las poblaciones rurales. Las reliquias de mártires fueron depositadas a menudo en iglesias y oratorios erigidos en aquellos lugares con tradición popular de sacralidad. El culto a los mártires —y pronto también el de algunos

otros santos— atraía sobremanera a los cristianos noveles, y sus cuerpos y reliquias, testimonio tangible de la «humanidad» de aquellos bienaventurados, impresionaban de modo especial a la sensibilidad religiosa de las gentes. Victricio de Rouen, buen conocedor del talante de sus contemporáneos, les adoctrinaba así en su *Liber de laude Sanctorum:* «Si algún príncipe del siglo visitara hoy nuestra ciudad, todas las plazas, cubiertas de guirnaldas, arderían en fiestas... Pues bien, amados míos, ¿por qué no hemos de estallar de alegría cuando el triunfo de los mártires y la pompa de sus virtudes se introducen bajo nuestros techos?»

La labor de evangelización de los cristianos nuevos de los campos —y también de las ciudades— fue, como se verá, una empresa larga y dificultosa. Lentamente, se constituyó un clero rural para servir en las iglesias destinadas a la atención religiosa de la población campesina. Grupos de monjes constituyeron también pequeñas comunidades que colaboraban en la misma tarea de evangelización. En las décadas finales del siglo IV, los obispos de ciertos territorios comenzaron a crear lugares de culto con sacerdotes propios en los *vici* o aldeas. Sulpicio Severo dice que san Martín erigió en su diócesis de Tours seis «parroquias», en otras tantas localidades alejadas de la ciudad episcopal. El desarrollo de una red de iglesias rurales en tierras provinciales romanas siguió adelante después de las invasiones germánicas del siglo V. La escasez de noticias hace difícil seguir puntualmente ese proceso. En la Península Ibérica, un documento de mediados del siglo VI —el *Parochiale* suevo—, tiene particular interés porque da idea de la situación existente entonces en los territorios de Galicia y norte de Portugal, que constituían el solar del Reino suevo. Se trataba de una región pobre en ciudades y con una población dispersa en pequeños lugares. El *Parochiale* contiene una relación nominal de 134 localidades, agrupadas según la división diocesana. Esta tupida red de iglesias de aldea existente hacia mitad del siglo VI en el noroeste hispano parece indicio de un proceso de creación de iglesias rurales iniciado desde mucho tiempo atrás.

7. *La religiosidad popular y sus impurezas*

A) *Los fines de la catequesis cristiana.* Desde el siglo IV, las poblaciones del Occidente romano —las urbanas, primero, y las campesinas, también, después— abrazaron el Cristianismo y se integraron en la Iglesia. Así se pusieron los fundamentos de una sociedad cristiana europea, que se enriquecería en el futuro con las aportaciones de nuevos pueblos de etnias y procedencias muy diversas. Esta Iglesia de la Antigüedad tardía, de la que formaban parte por el bautismo las muchedumbres de las «personas corrientes» de un pueblo o territorio, fue el marco histórico en que surgió el fenómeno de una primera «religiosidad popular» de signo cristiano.

Era inevitable que el acceso a la Iglesia de grandes multitudes, que representaban la mayor parte de la población, influyera en el nivel medio de la religiosidad de los fieles. No podía ser igual el nivel de temple y fervor de las reducidas comunidades de los primeros siglos y el de la inmensa grey de bautizados que pertenecía ahora a la Iglesia. Un contemporáneo de esta nueva sociedad cristiana, Salviano de Marsella, lamentaba el deterioro en la calidad de los fieles que había traído consigo el crecimiento numérico del pueblo cristiano. Salviano, en su libro *Ad Ecclesiam,* se dirigía a la propia Iglesia en estos términos: «Tu felicidad se ha vuelto contra ti misma: con el incremento de tu pueblo se han incrementado también, casi tanto, los desórdenes. A medida que ha crecido el número, ha desaparecido la disciplina; si el pueblo creyente se ha multiplicado, la fe ha disminuido.»

Salviano era un «rétor» y un moralista, y sus palabras reflejan siempre este talante. Es indudable, sin embargo, que las multitudes de cristianos noveles, recién llegados de la gentilidad, estaban necesitados de un prolongado trabajo de evangelización, y a esa tarea hubieron de dedicarse durante largo tiempo muchos obispos, monjes y clérigos. La obra llevada a cabo por esos misioneros fue sobre todo una catequesis, encaminada a conseguir tres fines principales: forma-

ción doctrinal en la fe y la moral, garantía de un mínimo de práctica religiosa, y enmienda de abusos y desórdenes que eran, en parte, secuelas de la vieja tradición pagana. Se trataba, en suma, de purificar progresivamente la religiosidad popular de un lastre de vicios y corruptelas.

B) *La práctica religiosa y la purificación de la religiosidad.* Para alcanzar esos fines y garantizar la vida sacramental de los fieles y su relación viva con la Iglesia era preciso asegurar un mínimo «obligatorio» de práctica religiosa. En las comunidades cristianas de la época pre-constantiniana el nivel de aquella práctica sería bastante alto, pues el concilio de Elvira sancionaba con excomunión temporal a quienes dejasen de acudir tres domingos a la iglesia. Ahora, la afluencia a los oficios eucarísticos debía ser multitudinaria en las grandes fiestas, pero faltaba en cambio la conveniente regularidad, y en el Milán de tiempo de san Ambrosio eran muchos los fieles que comulgaban tan sólo una vez al año, por Pascua. A comienzos del siglo VI, el concilio de Agde (506), en la Galia Narbonense, decretó que, para ser tenido como católico, era preciso comulgar, al menos, tres veces al año.

Además de fomentar la práctica religiosa de la generalidad de los fieles y cuanto se engloba en el precepto de «santificar las fiestas», la acción pastoral hubo de esforzarse desde los orígenes de la «sociedad cristiana» en la ardua tarea de purificar la vida religiosa de las muchedumbres de convertidos, con el fin de que se ajustara cada vez con más fidelidad a las normas de la fe y la moral evangélicas. Durante siglos, los concilios del Occidente europeo promulgaron cánones encaminados a la consecución de estos fines. Pero son, sobre todo, los escritos de algunos grandes protagonistas de la acción misional las fuentes más valiosas para seguir las incidencias de la lucha entablada con el fin de eliminar los residuos paganos y las supersticiones que empañaban la religiosidad de los nuevos pueblos cristianos.

Tres escritores —uno de alrededor del año 400, el italiano Máximo de Turín; otro, que fue insigne pastor de la Iglesia

del sur de las Galias hacia el año 500, Cesáreo de Arles; y un tercero, Martín de Braga, que inició su actividad en el noroeste de la Península Ibérica a mediados del siglo VI— pueden ser escogidos como testigos autorizados del problema en un contexto de suficiente amplitud, tanto desde el punto de vista territorial como cronológico. La realidad que reflejan sus escritos pastorales no contempla especialmente a las minorías de invasores germánicos, asentados ya en el entorno donde trabajaron Cesáreo de Arles o Martín de Braga. Era la entera población radicada en el territorio, de origen indígena o provincial, más o menos impregnada por la cultura romana, aquel mundo de cristianos recientes, que era preciso, todavía evangelizar. El esfuerzo por la purificación de la religiosidad popular se desarrolló especialmente en algunos grandes campos: eliminación de residuos derivados del paganismo romano y de los paganismos rurales; lucha contra rebajamientos degradantes de la dignidad humana, que fueron frecuentes en el mundo antiguo; y finalmente, la ardua tarea de combatir un sinfín de supersticiones, algunas de ellas muy difíciles de desarraigar. Buena muestra de ello es que, a mediados del siglo VIII, en Roma se seguían celebrando aún fiestas populares en las calendas de enero, con cánticos, danzas, mascaradas y venta de vino, viandas, filacterias y amuletos. San Bonifacio se quejaba de ello en una carta dirigida en el año 742 al papa Zacarías: de poco servirían los esfuerzos de los misioneros —escribía—, si los germanos neoconversos veían a los romanos realizar aquellos actos detestables en las cercanías de la basílica de San Pedro.

C) *La eliminación de los residuos paganos.* San Martín de Braga escribió su tratado *De correctione rusticorum,* «para enmienda de los campesinos que, continuando todavía en la antigua superstición del paganismo, tributan culto de veneración a los demonios». Rendir culto a árboles, piedras, fuentes o encrucijadas era práctica extendida entre gentes rústicas tanto de las Galias como de Galicia y por eso fue denunciado tanto por Cesáreo de Arles como por Martín Bracarense. San

Cesáreo amonestó también a los que comían viandas sacrificadas a los ídolos, aunque admitía que muchos no lo hacían por motivos religiosos, sino «por simpleza, ignorancia o puro placer». Martín alude todavía a un singular abuso que se daba entre los campesinos galaicos: rendir culto a ratones y polillas. Un original desorden de unos aldeanos ignorantes que trataban así de granjearse el favor de los ratones que devoraban sus graneros y despensas, de las polillas, destructoras de paños y vestiduras.

Estos abusos parecen propios sobre todo de los ambientes campesinos; otros que guardaban relación con las tradiciones de la gentilidad romana se darían tanto entre las poblaciones rurales como en las urbanas. La memoria de las divinidades del Panteón romano estaba aún presente, aunque fuera sobre todo por inercia, en algunos hábitos populares. San Martín de Braga denuncia la costumbre de las tejedoras de invocar a Minerva en su trabajo y la de los novios que elegían el viernes —día de Venus— para casarse. Festejar las «Vulcanales» y «calendas», poner el paso de uno a otro año bajo el signo de Jano, el dios bifronte que mira hacia adelante y hacia atrás y da su nombre al mes de enero —*januarius*— eran otros tantos rastros de paganismo. Cesáreo, como Martín, se esforzó por conseguir que los días de la semana no fueran llamados con denominaciones derivadas de las divinidades paganas —Luna, Marte, Mercurio, Júpiter, Venus—, sino que se dijera feria II, III, etc., según el uso del calendario litúrgico cristiano. Al cabo de los siglos hay que constatar el fracaso de ese intento en las principales lenguas latinas —español, francés, italiano...—. Tan sólo el portugués designa los días según el orden de las ferias, una singularidad que se debe, probablemente, a la influencia de Martín de Braga, que consiguió introducir este hábito en los pueblos del noroeste de Hispania.

El mundo pagano de la Antigüedad había conocido una proliferación de lacras y vicios que atentaban contra el orden natural de las cosas establecido por Dios y, en consecuencia, contra la dignidad de la persona. San Pablo ha dejado escrito en el capítulo primero de la Epístola de los Romanos un

impresionante alegato contra los desórdenes embrutecedores de una gentilidad que rehusó dar a Dios la gloria debida. Algunos de esos desórdenes se habían perpetuado no sólo en las existencias refinadas de los decadentes privilegiados, sino en las costumbres de las poblaciones de cultura romana.

Una de las prácticas tenidas por más degradantes y que reprobaron con dureza los pastores cristianos de estos siglos fueron las mascaradas en que las gentes, con disfraces de animales, se entregaban sin reparo a los mayores excesos. En Barcelona, san Paciano, obispo a mediados del siglo IV, escribió un opúsculo titulado *Cervulus* destinado especialmente a combatir la mascarada *cervulum facere,* que se celebraba anualmente en su ciudad episcopal. Cesáreo de Arles, por su parte, clamaba contra el mismo abuso siglo y medio después: «¿Habrá alguna persona inteligente —se preguntaba— que pueda creer que haya individuos que estén en sus cabales y se disfracen de ciervos y quieran transformarse en bestias?» Y en otro sermón insistía: «¿Qué hay tan insensato como ponerse una piel de animal y hacerse semejante a una cabra o un ciervo, de manera que el hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, se convierta en víctima para el sacrificio de los demonios?»

Otro abuso, recibido igualmente de la Antigüedad pagana, fue también denunciado con vehemencia por Cesáreo de Arles, como muestra especialmente penosa de envilecimiento humano: el espectáculo ofrecido por hombres travestidos con vestimenta femenina, para parecer mujeres: «¡Qué torpe e indigno espectáculo —decía— ver a individuos que, habiendo nacido varones, se ponen vestidos femeninos y envilecen el vigor viril transformándose obscenamente en mozuelas, sin avergonzarse de recubrir los rudos músculos de soldado con túnicas femeninas!»; «¿qué hay tan insensato —insistía en otro sermón— como hacer asumir al hombre, con torpe disfraz, la apariencia de una mujer?». Un siglo antes de que Cesáreo de Arles reprochara este desorden a la romanizada población del mediodía de las Galias, san Juan Crisóstomo, en la lejana Antioquía, denunciaba esa misma práctica extendida —como

se ve— por regiones tan alejadas entre sí, pero unidas por el denominador común de la vieja civilización romano-pagana. En una de sus homilías sobre el Evangelio de San Mateo, el Crisóstomo evocaba los escándalos que tales obscenidades provocaban en los teatros públicos: «¿qué estruendo es ése —pregunta—, qué voces infernales, qué diabólicas figuras? ¡Ah! es un joven que, no obstante su sexo, se echa atrás su larga cabellera y, afeminada su naturaleza, por su mirada, por su figura, por sus vestidos, por todo, en suma, se esfuerza por remedar la imagen de una tierna muchacha». No hay duda que esos desórdenes contra el orden natural son patrimonio de los paganismos de todas las épocas.

D) *La lucha contra las supersticiones.* Un último objetivo para la acción pastoral en la sociedad romano-cristiana lo constituyó la lucha destinada a erradicar un sinfín de supersticiones que pululaban entre las gentes de la época; unas supersticiones que han de considerarse, no tanto como residuos de paganismos de una u otra procedencia, sino expresión de actitudes muy arraigadas en el espíritu humano, que se hacen más patentes en individuos de escasa cultura o deficiente formación religiosa.

Algunas de esas supersticiones —como el temor ante ciertos fenómenos naturales— han seguido dándose en pueblos con mentalidad primiva de muchas partes del mundo. Una de las más frecuentes es la reacción medrosa ante un eclipse. Máximo de Turín se refiere a ella en uno de sus sermones. Un día, al atardecer, llegó a sus oídos un enorme alboroto. «Al preguntar yo el porqué de tal griterío se me contestó que aquellos gritos vuestros ayudaban a la luna en sus apuros y aquellos alaridos servían para detener su oscurecimiento.» Otras supersticiones han perdurado más, rebasando ampliamente los tiempos de la Antigüedad y el Medievo. Así ocurre con el recurso a adivinos y sortílegos para escrutar el futuro, que Cesáreo de Arles y luego Martín de Braga denunciaron con reiteración. Los dos escritores coinciden también en reprobar otras prácticas supersticiosas, como escoger los días

tenidos por fastos para emprender viaje y observar, al ponerse en camino, el canto y el vuelo de ciertas aves como signos de buen o mal agüero; y una superstición particularmente pintoresca: observar los estornudos, considerados en general como de buen augurio. Martín de Braga alude todavía al hábito del *pedem observare* —entrar con el pie derecho para tener suerte—, y prohíbe prácticas de magia, como hechizar hierbas para realizar encantamientos.

Todas las noticias que acaban de exponerse proceden de pastores de la Iglesia de los siglos IV al VI, que trabajaron en la evangelización de las poblaciones del Occidente romano. Los autores citados, y en especial Cesáreo de Arles y Martín de Braga, inspiraron también los escritos y la acción pastoral de otros misioneros que prosiguieron la acción evangelizadora en siglos posteriores, a veces en países no románicos, como fue el caso del visigodo Pirminio, fundador de la abadía de Reichenau y apóstol de los alamanes. Sobre ello habrá que volver con más calma al estudiar la acción misional en tierras germánicas. La evangelización de todos los pueblos de reciente conversión cristiana presentó, pues, una serie de problemas comunes, aunque otros —tal como se verá— fueron distintos, según se tratara de poblaciones de cultura romana —las primeras en ser incorporadas a la Iglesia— o de las naciones barbáricas, ajenas a la tradición cultural grecolatina.

Una advertencia parece oportuna, antes de poner fin al presente capítulo, sobre la conversión al Cristianismo de las poblaciones provinciales romanas del Continente europeo, que se incorporaron a la Iglesia a partir de la época de Constantino. La exposición que acaba de hacerse de tantos y tan variados residuos paganos y supersticiones podría llevar a algún lector a la conclusión de que aquella primera sociedad cristiana no habría tenido de cristiana más que el nombre y que en realidad estuvo compuesta por una masa popular de bautizados, que siguieron siendo prácticamente paganos, aunque recubiertos por un tenue velo —o un disfraz— de Cristianismo.

Una tal conclusión sería no tan sólo precipitada, sino inexacta. Ha de tenerse en cuenta que resulta siempre falso intentar reconstruir el cuadro de una religiosidad popular a base exclusivamente de los rasgos negativos, que son los subrayados por los misioneros en sus homilías y por los cánones penales de los concilios. Se ha hecho antes referencia al ferviente entusiasmo con que abrazaron el ascetismo gentes de la alta sociedad romana; hubo otras muchas personas de todas las condiciones que se convirtieron también de modo «radical» a las demandas evangélicas y fueron conocidos incluso con la denominación específica de *conversi.* La conclusión ajustada habrá de ser que la religiosidad popular de aquella joven sociedad cristiana presenta numerosas impurezas heredadas del pasado y muy difundidas entre la población. Combatir y superar esas deficiencias constituyó durante mucho tiempo el objetivo permanente de la labor pastoral evangelizadora. Pero aquella sociedad, pese a sus defectos, puede y debe considerarse ya como cristiana: como la primera de las sociedades cristianas que se sucedieron a lo largo de muchos siglos en la historia de los pueblos de Europa.

CAPÍTULO II

LA CONVERSIÓN DE LOS INVASORES BÁRBAROS

1. *El primer mapa de la joven Europa*

En la primera década del siglo V, dio comienzo un proceso histórico trascendental, que estaba destinado a influir de modo decisivo en los destinos del mundo romano y a configurar un nuevo mapa político del Continente europeo. Las invasiones bárbaras se precipitaron como una impetuosa oleada sobre las tierras provinciales y de la propia Italia, y aquella crisis entonces abierta culminó antes de que terminara el siglo con la desaparición del Imperio romano de Occidente. El Imperio de Oriente —Bizancio— perduraría un milenio más.

Puede ser útil, para encuadrar en el contexto histórico general el fenómeno de la conversión cristiana —que constituye el objeto del presente estudio—, y también para orientación del lector, recordar las grandes líneas de los dramáticos acontecimientos que se sucedieron con ritmo trepidante a partir de los comienzos del siglo V en tierras de la llamada entonces *Pars occidentis,* parte occidental del Imperio. Un vivo estremecimiento había sacudido ya a los pueblos del Orbe

romano en el año 378, ante un gravísimo revés que parecía presagiar nuevos peligros que se cernían sobre el futuro de Roma. Los visigodos, instalados desde poco tiempo atrás, con autorización imperial, en las provincias balcánicas de Tracia y Moesia, se revolvieron contra el emperador Valente y le derrotaron y dieron muerte en la batalla de Adrianópolis. Pero fue a principios del siglo V cuando las naciones bárbaras dieron señales de una renovada actividad que amenazaba directamente el corazón del Imperio occidental.

Alarico, elegido rey de los visigodos, tomó con su pueblo el camino de Italia, siendo de momento contenido por Estilicón, el primero de los «hombres fuertes» que consiguieron prolongar durante medio siglo la precaria existencia del Imperio. Otra vez, en 406, Estilicón salvó a Roma, al derrotar a las bandas de ostrogodos mandadas por Radagaiso. Pero el último día de este mismo año, la frontera del Rhin fue desbordada y un tropel de pueblos germánicos —suevos, vándalos, alanos— invadieron las Galias y las devastaron durante tres años, para pasar en el otoño del 409 a la Península Ibérica.

En agosto de 408, Estilicón había sido muerto por orden del emperador Honorio. La consecuencia de su desaparición fue que Italia quedó indefensa y abierta ante los visigodos de Alarico. El 24 de agosto de 410 se produjo, por fin, el acontecimiento tan esperado y a la vez tan temido: los visigodos asaltaron Roma y durante tres días la ciudad sufrió graves daños y sobre todo un saqueo, cuya fama se ha perpetuado a través de los siglos. Los visigodos prosiguieron su marcha hacia el sur de Italia, con intención de cruzar el Mediterráneo e instalarse en las ricas provincias romanas del norte de África. El intento de expedición marítima fracasó y, tras la súbita muerte de Alarico, el pueblo dirigido ahora por Ataúlfo, abandonó Italia, camino ahora de las Galias y España.

La primera oleada de las invasiones —la de comienzos del siglo V— dio lugar, como ya se dijo, a la configuración de un mapa del Continente que puede ser considerado, al menos en parte, como un primer mapa de Europa. Los aspectos formales de la continuidad institucional con el pasado todavía se

respetaron, pues la mayoría de los nuevos reinos bárbaros tuvieron la condición, al menos inicialmente, de federados del Imperio. En las Galias se constituyó así, en 418, un Reino visigodo «tolosano» y luego, también, un Reino burgundio. Un solo reino barbárico, el de los suevos, se consolidó en la Península Ibérica, mientras el pueblo vándalo cruzó el mar en 429 para erigir su propio reino sobre tierras de las antiguas provincias romanas del África cartaginesa.

El Imperio, en teoría, conservaba bajo su autoridad los territorios no incluidos en los dominios de los reyes barbáricos. El poder imperial mantuvo todavía un considerable peso en Occidente hasta pasada la mitad del siglo V, gracias al prestigio de otros dos «hombres fuertes», el general Constancio, primero, y luego, durante más de veinte años, el «patricio» Aecio. El asesinato de éste, en noviembre de 454, por el emperador Valentiniano III, seguido por la muerte del soberano, último vástago de la dinastía teodosiana, a manos de los vengadores de Aecio, en marzo de 455, abrió la crisis final del Imperio de Occidente. Una sombra de éste sobrevivió aún durante dos décadas, hasta la deposición en 476 del último emperador —el insignificante Rómulo Augústulo—, derribado por una conjura militar dirigida por un oficial bárbaro, Odoacro; éste envió las insignias imperiales al emperador oriental, Zenón, y no propuso la designación de un nuevo soberano para Occidente. El Imperio romano occidental había fenecido, aunque de ello quizá no se diera cuenta la mayoría de los contemporáneos.

En el período que siguió a la extinción del Imperio de Occidente, el mapa de la Europa barbárica, constituida sobre el solar de las antiguas provincias romanas, experimentó todavía algunas importantes modificaciones, a consecuencia de una segunda oleada invasora protagonizada por otros pueblos germánicos. Los francos, provenientes de la región del bajo Rhin, se expansionaron hacia el sur y llegaron pronto a disputar a los visigodos la supremacía sobre las Galias; victoriosos en la batalla de Vouillé (507), establecieron su Reino merovingio sobre el territorio de la Galia, que en el futuro

tomaría el nombre de Francia, país de los francos. Los visigodos, perdido su Reino tolosano, se asentaron en la Península Ibérica y allí se constituyó el Reino visigodo español o Reino toledano, que sobrevivió otros dos siglos, hasta su destrucción por los árabes (711).

En la antigua provincia romana de Britania, grupos de anglos, jutos y sajones procedentes de Germania, constituyeron desde mediados del siglo V, en la parte suroriental de la isla, una Inglaterra anglosajona, tras expulsar de sus tierras a las poblaciones romano-bretonas. La Península italiana, por último, albergó también en su territorio a varios reinos germánicos. Un gran Reino ostrogodo existió allí, desde finales del siglo V a mediados del VI, cuando fue destruido por la reconquista bizantina, promovida por el emperador Justiniano. Pero Italia no permaneció mucho tiempo bajo la exclusiva autoridad del Imperio oriental. En el año 569, un nuevo pueblo germánico, el longobardo, cruzó los Alpes, y la Península quedó dividida entre longobardos y bizantinos. En el norte surgió un Reino longobardo, que dio su nombre a la región de Lombardía, y varios ducados longobardos —Spoleto, Benevento, etc.— se constituyeron a lo largo de la cordillera apenina; Roma y el resto de los territorios peninsulares permanecieron bajo la soberanía del emperador de Constantinopla.

2. *Los misteriosos designios de la Providencia*

A) *Las desgracias de la Roma cristiana.* Hacia el año 400, cuando daba comienzo el siglo V, que iba a ser testigo de tantas y tan revolucionarias novedades, era ya lícito hablar de una Roma cristiana. Cristiana, por el bautismo y progresiva evangelización de una parte cada vez mayor de la población de campos y ciudades; cristiana, también, por la resuelta voluntad de los emperadores de que el Cristianismo católico fuera la única religión del Imperio y que impregnara cada vez más las leyes civiles y la vida real de las gentes. Pues ésta fue,

precisamente, la hora en que se desencadenó el turbión de males y desventuras que han sido recordados en páginas anteriores. Roma, la señora del mundo durante tantos siglos de gloriosa historia, ¿estaba llamada a perecer, justamente, a la hora en que se había transformado en la Roma cristiana?

Las desgracias de Roma llenaban de consternación a los contemporáneos y la razón a que pudieran obedecer llevó la turbación a muchas conciencias cristianas. ¿Por qué Dios permitía que Roma pereciese? ¿Podían tener sentido esos dramáticos acontecimientos, dentro del orden de una Providencia? Los paganos atribuían la ruina de Roma al abandono de sus dioses tradicionales, los cuales habían dejado de protegerla al hacerse cristiana. Los Padres de la Iglesia trataban de escrutar el sentido divino de los hechos, a la luz de la Teología de la Historia. Pero es mejor dejar hablar a los mismos actores del drama y oírles razonar con sus propias palabras.

San Jerónimo fue un testigo excepcional de esta época de incertidumbre y angustia; su larga permanencia en Oriente le permitió observar los acontecimientos con la perspectiva que ofrece la distancia, pero con el apasionado interés y la sensibilidad nunca perdida de latino y occidental. En Antioquía, donde residió entre 377 y 379, recibió probablemente Jerónimo la noticia de la derrota romana de Adrianópolis y la muerte del emperador Valente y experimentó una honda conmoción, como otros muchos contemporáneos. «Estamos en el ocaso del siglo», anotó tristemente en su *Comentario al Evangelio de S. Lucas;* e interrumpió la redacción de su obra histórica, las *Crónicas,* porque, ante el trastorno de los tiempos, se sentía sin ánimo para seguir relatando la historia del mundo.

Mas fue en Belén, el lugar de su definitiva residencia a partir del año 385, donde le cupo en suerte a Jerónimo ser espectador lejano, pero informado y lúcido, de otros muchos acontecimientos dolorosos para Roma, de los que la derrota de Adrianópolis había sido solamente el preludio. «No puedo —escribía Jerónimo a uno de sus corresponsales— enumerar sin horror todas las calamidades de nuestro siglo. Desde hace

más de veinte años, la sangre romana se derrama cada día entre Constantinopla y los Alpes Julianos. La Escitia, Tracia, Macedonia, Tesalia, Dardania, Dacia, Acaya, el Epiro, Dalmacia, las dos Panonias son la presa del godo, el sármata, el cuado, el alano; la presa de los hunos, vándalos, marcomanos, que las devastan, las desfiguran y las saquean.»

Pero la emoción de san Jerónimo llegó a su culmen cuando fue la propia Roma, la Urbe, la cabeza del mundo, la que se encontró en gravísimo riesgo y a merced de los visigodos de Alarico. Jerónimo escribía estremecido a Principia: «Nos llega de Occidente una terrible noticia: Roma está sitiada; los ciudadanos rescatan su vida a precio de oro, pero apenas expoliados, son cercados de nuevo; tras haber perdido los bienes, les resta todavía perder la vida. Se me ahoga la voz y los sollozos me interrumpen mientras dicto esta carta. ¡Ha sido conquistada la ciudad que conquistó el universo! Pero, ¿qué digo?: se muere de hambre, antes de perecer por la espada.» Y Jerónimo, para quien Roma tenía, como para tantos otros, un significado simbólico incomparable, ante la ruina de la Urbe, se pregunta con ansiedad en otra carta: «¿qué permanece a salvo, si Roma perece?».

Todavía le tocó en suerte a san Jerónimo, en su retiro de Belén, tan lejano de Roma, sufrir otra triste experiencia, más dolorosa aún —porque más próxima— que las noticias de calamidades y desgracias: tener que presenciar la llegada de los fugitivos procedentes de Italia, que buscaban refugio más allá del mar, en tierras africanas y orientales. El espectáculo de tanto infortunio hacía meditar a Jerónimo en el prólogo al *Comentario sobre el libro III de Ezequiel:* «¿Quién hubiera podido creer —escribía— que Roma, cuyos fundamentos eran tantas victorias conseguidas sobre el entero universo se derrumbaría?; ¿que todas las playas de Oriente, Egipto y África se verían congestionadas por muchedumbres de esclavos, hombres y mujeres, moradores de la ciudad que fuera antaño señora del mundo?»

El cúmulo de calamidades que acompañaron desde muy pronto la vida de la joven Roma cristiana no tan sólo causó

dolorosas heridas materiales y morales en las poblaciones contemporáneas, sino que —como ya se advirtió— suscitó una grave turbación en las conciencias. ¿Tenía todo aquello un sentido providencial?, era el interrogante que se formulaban muchos buenos cristianos. ¿Podían tantas desventuras haber sido queridas o permitidas por Dios? Uno de los que se formularon tales preguntas era un poeta del sur de las Galias que había presenciado primero —entre los años 407 y 409— el paso por su tierra de las hordas bárbaras que forzaron la frontera del Rhin y luego la llegada de los visigodos, provenientes de Italia.

Este autor anónimo, que escribió hacia el año 416, planteaba en caliente el tema de la Providencia de Dios y las calamidades del tiempo, en un extenso poema que lleva el significativo título de *Carmen de Providentia.* «Cuando el espectáculo de la patria en llamas —escribe— se ofrece a nuestro espíritu y los ojos, dondequiera que miren, no ven más que muerte, nos sentimos rotos por el dolor y sollozamos sin tregua ni medida. Nuestra piedad deja entonces su lugar a las quejas. Algunos incluso de los que nos rodean insisten en importunar a nuestra alma conturbada y sus palabras son como otros tantos dardos que vienen a desgarrar nuestros corazones heridos. ¡Ea!, dicen, vosotros que creéis que las causas de los acontecimientos dependen de la voluntad de Dios y estos mismos acontecimientos son regulados por Él, decidnos: ¿por qué crimen han perecido tantas ciudades?, ¿por qué tantos países y tantos pueblos han merecido tales calamidades?»

B) *La crítica pagana al Cristianismo.* Los paganos no vacilaban en acusar al Cristianismo de ser el culpable de todos los males que habían caído sobre Roma. San Agustín ha hecho llegar hasta nosotros, a través de sus tratados y sermones, algunos de los tópicos de la propaganda anticristiana difundidos entre la población de Roma. Ya en 406, ante la aproximación de la horda de ostrogodos de Radagaiso, que fue deshecha por Estilicón en Fiésole, el partido pagano promovió

una abierta campaña derrotista: «Los dioses —decían— son sus amigos y le protegen; él les ofrece diariamente sacrificios, y no puede ser vencido por nuestro gobierno, que ya no ofrece ni permite que se ofrezcan sacrificios a los dioses de Roma.»

Después de la conquista y saqueo de Roma por los visigodos de Alarico, las murmuraciones y diatribas se multiplicaron. Se murmuraba contra los tiempos presentes: «tiempos desgraciados», «tiempos crueles», «tiempos de prueba», y la culpa de que fuesen así se atribuía al Cristianismo: «Todos los males —decían— arrancan de la época cristiana; antes de ésta, ¡cómo rebosábamos de bienes!, ¡qué bien se vivía entonces! ¡Antes de que esta doctrina fuese predicada por el mundo, el género humano no sufría tantos males!» Y como año y medio antes de la caída de Roma, las estatuas de los dioses fueron removidas y sus altares destruidos, por un edicto del emperador Honorio (15-XI-408), a eso se atribuía la ruina de la Urbe: «Después de que Roma perdió a sus dioses, fue conquistada y desolada. Si Roma no ha sido salvada por sus dioses es porque éstos ya no están; mientras permanecieron, salvaron a la Urbe.»

A un nivel intelectual más elevado, las críticas contra el Cristianismo procedían de individuos distinguidos del partido pagano, que constituía aún, a comienzos del siglo V, un grupo de considerable entidad dentro del Senado. Uno de los representantes más conspicuos de la facción aristocrática hostil al Cristianismo era Volusiano, el tío de santa Melania, que mantuvo una polémica epistolar con san Agustín. Volusiano resaltaba con cierto deleite la ineficacia de las tumbas de los Apóstoles existentes en Roma para salvar la Urbe: «El cuerpo de Pedro —escribía— reposa en Roma, el cuerpo de Pablo reposa en Roma; en Roma está el cuerpo de Lorenzo; otros cuerpos santos de los mártires también reposan en Roma; y Roma es desgraciada, ha sido devastada, desolada, pisoteada, incendiada: el hambre, la peste y la espada hacen estragos. ¿De qué sirven las tumbas de los Apóstoles? ¿Qué me decís?»

La crítica de Volusiano no hacía sólo referencia a la posible influencia del Cristianismo en la caída de la Urbe romana,

sino que rechazaba la doctrina cristiana en sí misma, por considerarla esencialmente nociva para la buena marcha del Estado. «La predicación de la doctrina cristiana no conviene en modo alguno a la dirección del Estado.» Y, tras recordar algunos principios de doctrina evangélica —como no devolver mal por mal, poner la otra mejilla al que golpea, entregar también la capa al que quiera arrebatarnos la túnica, etc.—, proseguía: «Todas estas máximas son nefastas para la conducción del Estado... Si tantas desgracias han alcanzado al Estado, la culpa es de los emperadores cristianos, que observan lo mejor que pueden la religión cristiana.»

C) *La apologética cristiana: san Agustín.* Frente el vocerío de los ataques de los paganos, san Agustín respondió sin descanso, dando luz y fortaleza a los fieles en sus sermones y escribiendo el inmenso tratado de Apologética cristiana que lleva por título *La Ciudad de Dios.* Agustín respondía a las lamentaciones de quienes pretendían que nunca, antes de la predicación del Cristianismo, la humanidad había tenido que sufrir tan grandes males y pasaba revista en uno de sus sermones a calamidades y dramas vividos por los hombres desde los albores de la historia: «¡Qué tiempos aquellos! —exclamaba—... Para que caigamos en la cuenta de que tenemos más bien razón de dar gracias a Dios por nuestros tiempos que de murmurar de ellos.» Y el santo obispo de Hipona, ante las pérdidas de tantos bienes temporales causadas por las hordas barbáricas, exhortaba a sus oyentes a levantar el corazón hacia Cristo y descubrir cuáles son los verdaderos bienes: «Aquello que Cristo custodia —concluía—, el godo no lo arrebata.»

¿Podría llegar a perecer la Roma eterna? La *aeternitas Romae* fue un tópico reiterado durante siglos en el mundo de la cultura antigua y llegó a calar en la mentalidad popular. San Agustín no creía en la perennidad de los imperios temporales y estimaba un exceso de adulación el haber atribuido a Roma la pretendida «eternidad». Pero ante las pruebas actuales, el Santo quería dejar una puerta abierta a la esperanza, y ello no tan sólo en el plano trascendente, sino tam-

bién en el temporal. Roma —advertía— había sufrido una ruda prueba, pero no ha muerto, «ha sido flagelada, pero no aniquilada; ha sido castigada, pero no destruida. Tal vez Roma no perecerá si no perecen los romanos; y éstos no perecerán, si se resuelven a alabar a Dios».

San Agustín había escrito su apología cristiana ante las pruebas de su tiempo desde un lugar relativamente alejado del teatro de los desastres: desde las tierras del África romana, que podían parecer seguras, defendidas como estaban de las invasiones germánicas por el foso del mar Mediterráneo. Las poblaciones víctimas de los invasores bárbaros podrían tal vez achacar a Agustín la falta de una experiencia directa de sus miserias y sufrimientos. Quizá por eso la Providencia le reservó, como última prueba de su vida, padecer de cerca, en su propia patria africana, el flagelo de la invasión, que había sido suerte común de las provincias romanas del Continente europeo.

En la primavera del año 429, el pueblo vándalo, el más «bárbaro» y agresivo de los invasores del Imperio romano, abandonó la Península Ibérica, donde había permanecido durante más de quince años, y, bajo la guía de un caudillo genial, Genserico, cruzó el mar, desembarcó en las costas mauritanas y, tras una larga marcha hacia el este, emprendió la conquista de las regiones latinas del África romana. San Agustín se encontraba en su ciudad episcopal de Hipona, que pronto fue cercada por los invasores. Posidio, obispo de Guelma, escribió un relato sobre la muerte de san Agustín, donde se dejan traslucir sus sentimientos durante este doloroso período final de su existencia.

«Dios —escribe Posidio— por su voluntad y su poder, permitió que hordas innumerables de bárbaros —vándalos y alanos, a los que se habían unido godos y otros bárbaros de diferentes naciones—, viniendo por mar desde las costas de España, cayeran sobre África. Después de haber recorrido la entera Mauritania llegaron a nuestras regiones y provincias, llevando por dondequiera que pasaban la devastación, el pillaje, las matanzas, los incendios y un sinfín de males espan-

tosos... El hombre de Dios no compartía los pensamientos y sentimientos de los otros, a propósito de los latrocinios y devastaciones de tan feroces enemigos...; Agustín, en su profunda sabiduría, derramaba cada día abundantes lágrimas sobre estos males. Su pesar y sus lamentaciones aumentaron, todavía, cuando vio a Hipona sitiada por los bárbaros.» El sitio de la ciudad fue largo: duró catorce meses. Al tercer mes, Agustín enfermó, y murió antes de la caída de la ciudad. Era la última experiencia que le quedaba por vivir para llegar a ser, con todos los títulos, el testigo más autorizado del tránsito de la Antigüedad a los nuevos tiempos barbáricos.

Pero Hipona sitiada por los vándalos no era el símbolo de un acabamiento, sino de un futuro prometedor. El fruto providencial de tanta calamidad presente era la gestación de un nuevo mundo cristiano, que suponía un prodigioso ensanchamiento de los horizontes del Reino de Dios. Un discípulo de san Agustín, el hispano Paulo Orosio, expresaba por ello un optimismo radical, cuando levantaba la mirada más allá de la desabrida realidad inmediata. Aquellas pruebas dolorosas serían para bien, pues gracias a ellas el Evangelio y la Iglesia podrían llegar a la muchedumbre de nuevos pueblos que, junto con los viejos, iban a configurar la Europa cristiana.

El providencialismo de Orosio, que quizá no compartieran muchos de sus contemporáneos, puede sintetizarse en este juicio, contenido en el libro VII de sus *Historias contra los paganos* y que, visto con la perspectiva de los siglos, aparece ante los ojos de la posteridad como un juicio profético: «Aun cuando los bárbaros hubieran sido enviados a suelo romano con el solo designio de que las iglesias cristianas de Oriente y Occidente se llenaran de hunos, suevos, vándalos y burgundios, y de otras muchedumbres innumerables de pueblos creyentes, habría que alabar y exaltar la misericordia de Dios; ya que —aun al precio de nuestra ruina— habrían llegado al conocimiento de la verdad tantas naciones que, si no fuera por esta vía, tal vez nunca hubieran llegado a conocerla.»

3. *El Arrianismo germánico*

A) *Ulfilas y su obra.* Los pueblos germánicos que constituyeron la primera oleada invasora, los que llegaron a tierras del Imperio a finales del siglo IV y en el V —y algunos incluso más tarde—, vivieron una singular aventura en el camino de su conversión al Cristianismo. Paganos todavía mayoritariamente en los años que precedieron a las grandes migraciones, no pasaron de modo directo desde su vieja religiosidad gentil a la Iglesia Católica. La primera conversión cristiana de estos pueblos no fue al Cristianismo católico, sino a la herejía arriana. Varios de ellos, como los ostrogodos o los vándalos, desaparecieron pronto del escenario de la historia, sin haber superado esta primera fase deficiente de su conversión. Otros, como los burgundios, los suevos, los visigodos o los longobardos, tuvieron tiempo de completar su periplo religioso y, tras una segunda conversión, llegaron a integrarse en la Iglesia universal. En el origen de esta singular peripecia se encuentra el pueblo visigodo.

Los visigodos se establecieron en la Dacia —en líneas generales, la Rumania actual— durante el último tercio del siglo III. El emperador Aureliano (270-275) había retirado las legiones de lo que quedaba de aquella provincia romana, creada por Trajano a comienzos del siglo II, para que fuera como un gran baluarte romano frente a los pueblos bárbaros de la región del Bajo Danubio. El curso del río constituyó desde entonces la línea fronteriza y los visigodos ocuparon el territorio de la antigua provincia, donde habían quedado restos de la población romano-dacia. Durante el siglo de su permanencia en la Dacia, los visigodos entraron en contacto con el vecino Imperio romano y mantuvieron relaciones comerciales con las provincias inmediatas. En el plano político-militar, los períodos de paz alternaron con episodios de violencia. Los visigodos fueron derrotados por los romanos en dos ocasiones, la primera en tiempo del emperador Constantino y la otra por Valente, en la guerra que sostuvieron entre

los años 367 y 369. Bandas de godos efectuaron además incursiones, algunas muy profundas, en el interior del territorio romano, apoderándose de botín y capturando prisioneros, que llevaron cautivos a sus tierras de Gothia.

Durante el siglo de su permanencia en la Dacia, el pueblo visigodo entró en contacto con el Cristianismo. Los residuos de la población dacio-romana, los viajes de comerciantes godos al sur del Danubio y los propios prisioneros capturados en expediciones guerreras fueron las principales vías de aproximación de los godos a la religión cristiana. En las primeras décadas del siglo IV, aunque la masa del pueblo visigodo permanecía pagana, un cierto número de godos habían abrazado el Cristianismo y constituían una «iglesia de Gothia». Entre estos cristianos se hallaba un personaje destinado a desempeñar un importante papel en la historia religiosa de los visigodos y de otros pueblos germánicos: Ulfilas.

Visigodo por línea paterna, Ulfilas descendía por su madre de una familia cristiana, originaria de la región de Capadocia, en el Asia Menor, que había sido capturada por una horda de godos. Educado cristianamente, Ulfilas era a los treinta años un instruido «lector» en la iglesia de Gothia y formó parte de una embajada enviada a Constantinopla en los últimos tiempos del reinado de Constantino. Vivían entonces el Imperio y la Iglesia —especialmente en la parte oriental— el extraño episodio que representó el período del postconcilio de Nicea. Efectivamente, tras la victoria de la ortodoxia y la condena del Arrianismo por el primer sínodo ecuménico de la historia, la situación experimentó un sensacional vuelco, que san Jerónimo resumió más tarde en una célebre frase: «La tierra gimió y descubrió sorprendida que se había vuelto arriana.» Circunstancias de política eclesiástica y, en especial la decisiva influencia alcanzada en la Corte por el obispo filoarriano Eusebio de Nicomedia —que pasó a regir la sede de Constantinopla—, hicieron que el apoyo imperial se inclinara en favor del bando arriano, que pareció a punto de prevalecer en la Iglesia, bajo la autoridad de la dinastía constantiniana, y en especial

del emperador Constancio, hijo de Constantino y decidido fautor de la herejía.

En Constantinopla —quizá en el año 341— Ulfilas fue consagrado obispo por Eusebio de Nicomedia, para regir la comunidad cristiana de Gothia y quedó así definitivamente adscrito a la facción arriana. La minoría de godos cristianos existente en la Dacia había sufrido ya persecuciones y contaba incluso con algún mártir. Se ha conservado la «Pasión» de san Sabas, un ferviente cristiano godo que sufrió martirio por causa de la fe. La acción de Ulfilas como obispo fue decisiva para el paso al Arrianismo profesado por él de la iglesia cristiana de Gothia. Pero una nueva persecución sobrevenida en torno al año 350 hizo que una gran parte de la comunidad, con el propio Ulfilas a la cabeza, buscase refugio en tierras romanas, emigrando a la provincia de la Moesia inferior, donde fijó su residencia en la comarca de Nicópolis.

Más de treinta años permaneció Ulfilas en este lugar, dirigiendo como obispo arriano la comunidad de cristianos godos y llevando a cabo una importante obra, tanto de orden religioso como cultural. Ulfilas formó un clero arriano gótico-parlante, destinado a la cura pastoral de sus fieles y a futuras labores misionales. Pero su mayor mérito estuvo en haber iniciado y rematado una empresa de excepcional envergadura: la versión gótica de la Biblia. El idioma gótico había sido hasta entonces tan sólo una lengua hablada, por lo que Ulfilas, como tarea previa, tuvo necesidad de componer un alfabeto que permitiese hacer del gótico una lengua escrita. Esta empresa, justamente famosa en la historia de la Filología, puso en manos de los discípulos de Ulfilas un instrumento de extraordinario valor, para la labor evangelizadora entre sus antiguos connacionales.

B) *La arrianización de los invasores germánicos*. Hacia el año 375 se produjeron en la región balcánica una serie de acontecimientos destinados a tener notables repercusiones políticas y religiosas. Desde sus estepas euroasiáticas, el pueblo huno se puso en marcha hacia el oeste y sometió a los ostro-

godos, tras vencer y dar muerte a su rey Hermanarico. Los visigodos, sus hermanos de raza, se sintieron incapaces de resistir a los hunos en sus tierras de Dacia y solicitaron del Imperio romano licencia para cruzar el Danubio —que constituía una excelente barrera natural frente a los invasores procedentes del norte—, y establecerse en las provincias vecinas de la Tracia o la Moesia. El historiador godo Jordanes ha dado a conocer ciertos pormenores de particular interés: los visigodos ofrecieron a cambio al Imperio acatar su autoridad y vivir de acuerdo con sus leyes; y para mayor garantía ofrecieron hacerse cristianos, si se les facilitaban «doctores», conocedores de su propia lengua, que pudieran adoctrinarles.

El emperador a quien se dirigieron los jefes del pueblo visigodo era Valente, el último soberano de Roma abiertamente favorable al Arrianismo. Es bien comprensible que deseara la incorporación de los visigodos a la secta. Pero se daba además otra circunstancia especialmente propicia para que prosperara ese intento. La «iglesia» gótico-arriana de Ulfilas, radicada en Nicópolis, estaba en condiciones óptimas para emprender la evangelización que los visigodos se hallaban dispuestos a recibir. ¿Quién podía competir con aquellos clérigos arrianos de lengua gótica, salidos de la escuela de Ulfilas, y que disponían además, como instrumento precioso para su obra misional, de la versión de la Biblia escrita en godo?

Los visigodos fueron autorizados por el emperador Valente para cruzar el Danubio y llegaron a suelo romano dirigidos por sus «duques» Fritigern y Alavivo. Surgió sin embargo la guerra y en Adrianópolis —como ya se recordó— los romanos fueron vencidos y Valente perdió la vida (378). Por fin, en 382, el emperador Teodosio consiguió restablecer la situación en la región balcánica. Los visigodos aceptaron asentarse en la provincia de Moesia, en calidad de federados: recibirían subsidios romanos en forma de alimentos y ellos, por su parte, suministrarían tropas auxiliares al Imperio. En la Moesia los visigodos permanecieron hasta el año 395, cuando, dirigidos por Alarico, a quien habían elegido como rey, emprendieron la

marcha hacia el oeste. En este período tuvo lugar la conversión de los visigodos paganos al Arrianismo, que no fue obra directa de Ulfilas —fallecido en 382-383—, sino de sus discípulos, los clérigos misioneros formados en su escuela.

La conversión de los visigodos al Arrianismo constituyó un anacronismo histórico; pero un anacronismo con considerables consecuencias para la vida religiosa de la joven Europa. El Arrianismo había tenido durante más de medio siglo una importancia grande, tanto en el terreno teológico como en el de la política del Imperio cristiano; pero ahora, en las últimas décadas del siglo IV, se hallaba en trance de rápida decadencia y era inminente su desaparición en el panorama de la Iglesia universal. La constitución *Cunctos Populos* de Teodosio había proclamado en 380 el Cristianismo católico como única religión del Imperio, sin encontrar resistencias por parte de una herejía ya delicuescente. Al siguiente año 381, la cuestión Trinitaria quedaba definitivamente cerrada en el concilio I de Constantinopla —segundo de los ecuménicos—, que formuló en el Símbolo niceno-constantinopolitano la doctrina católica sobre la Trinidad. Pues ésta fue precisamente la hora en que —según las apariencias a contracorriente de la marcha de la historia— se produjo la conversión de los visigodos —paganos aún, en su gran mayoría— a la herejía arriana, la forma de Cristianismo que se les puso a su alcance, la que les predicaron en su lengua los discípulos de Ulfilas, misioneros salidos de su propio pueblo. Salviano de Marsella, cuyas simpatías se inclinaban siempre hacia los bárbaros, excusaba a los godos de su error, con palabras no desprovistas de razón: «son herejes —escribe—, pero no lo son a sabiendas; yerran, pero yerran de buena fe».

Las consecuencias de la adhesión de los visigodos al Arrianismo fueron sin embargo graves y de largo alcance. La opción arriana de los visigodos tuvo valor ejemplar y una sorprendente capacidad de atracción para los demás pueblos invasores del Imperio romano. El Arrianismo se extendió rápidamente entre ellos y en breve tiempo había pasado a ser, en cierto modo, la «forma germánica» de Cristianismo, en contraste con

el Cristianismo católico, profesado ya —pese a las deficiencias señaladas antes— por la gran masa de la población provincial, que integraba la primera «sociedad cristiana». Ni uno sólo de los pueblos de esta primera oleada invasora abrazó el Catolicismo. Los bárbaros llegaron a los aledaños del Cristianismo, pero no traspasaron el umbral de la Iglesia; y la herejía arriana, cuando parecía haber llegado a la hora de su extinción, recibió un nuevo impulso vital que le permitiría sobrevivir dos siglos más —y en algún lugar tres—, bajo la nueva versión recién estrenada de «Arrianismo germánico».

C) *El elemento racial en el Arrianismo barbárico.* En los reinos germánicos que se constituyeron como federados en tierras del Imperio occidental y que fueron suplantando gradualmente a la autoridad romana, la convivencia entre católicos y arrianos no entrañó de ordinario graves problemas; o si se quiere, no planteó problemas de gravedad sobreañadidos a los que encerraba inevitablemente la coexistencia sobre un mismo territorio de las mayoritarias poblaciones indígenas —galo-romanas, hispano-romanas, italo-romanas, etc.— y las minorías de invasores —suevos o visigodos, ostrogodos o burgundios— asentados junto a ellas a consecuencia de las invasiones, y diferentes por razón de raza, civilización y cultura.

La razón principal de que esta convivencia religiosa entre católicos y arrianos fuera, en líneas generales, pacífica parece haber sido el mismo carácter «racial» del Arrianismo barbárico. Los invasores, numéricamente, constituían una pequeña minoría, en relación con el conjunto de la población existente en el territorio. Pero en esa minoría se incluían los monarcas reinantes y la oligarquía nobiliaria y militar, que había llenado el vacío de poder político abierto por la decadencia y desaparición del Imperio romano. La profesión del Arrianismo constituía un factor de segregación frente a la mayoritaria población provincial, en situación de dependencia, y contribuía al mantenimiento de la personalidad diferenciada del grupo dominante, algo que constituyó durante largo tiempo uno de

los principales objetivos de la política de los reinos barbáricos.

El Arrianismo de los pueblos invasores tuvo por tanto un marcado sentido conservador y defensivo, de religión propia de las gentes de raza germánica. La confesión arriana —ya se dijo— había de ser un elemento diferenciador; a esa orientación política responde el hecho de que el rey longobardo Autari —nada anticatólico, y casado con la célebre reina católica Teodelinda— prohibiese en 590 que los hijos de sus súbditos de estirpe longobarda fuesen bautizados católicamente, *in fide catholica.* El Arrianismo germánico tan sólo fue proselitista frente a los pueblos de su propia etnia, como ocurrió con los suevos de Galicia. Los suevos se habían mantenido paganos, tras las invasiones y su asentamiento en Hispania. A mediados del siglo V, el rey Rekhiario (448-456) abrazó la fe católica, siendo el primer monarca barbárico que dio ese paso; no es fácil saber el grado de seguimiento que la conversión católica del soberano tuvo entre su pueblo. El hecho es que, tras la derrota y muerte de Rekhiario, el vencedor Teodorico II, rey visigodo de Tolosa, envió a Galicia, en 466, a Ajax, un misionero de origen gálata, para que convirtiera al pueblo suevo al Arrianismo. Dentro del esquema étnico-religioso del Occidente en aquel período, un pueblo germánico como el suevo debía profesar la herejía arriana y, si era preciso, ser convertido a ella.

La actividad misional de Ajax no se dirigió, en cambio, a la población romano-galaica, la mayoritaria en el territorio del Reino suevo. El Arrianismo germánico no era para las gentes de origen indígena-provincial, ni en el Reino suevo ni en cualquier otro reino barbárico, al menos hasta los nuevos planteamientos de Leovigildo en la España visigoda, de que se tratará más adelante. Por lo demás, la política religiosa de los reyes arrianos no fue en general persecutoria de los católicos, si se exceptúa el caso del África vandálica —que no es territorio europeo—, y algunos episodios circunstanciales ocurridos en otros lugares, que también serán examinados luego.

D) *Las persecuciones de los católicos en los reinos arrianos.* La excepción a la política de convivencia entre bárbaros arrianos y antiguos provinciales católicos la constituyó, como es sabido, el Reino vándalo de África del Norte. Ya en Sevilla y en el año 428 —el anterior al paso del pueblo a África— el rey Guntharico se apoderó sacrílegamente de la iglesia de San Vicente, y su muerte, sobrevenida poco después, la considera el cronista Idacio como un castigo divino. En tierras africanas, los vándalos desencadenaron una violenta y prolongada persecución anticatólica, de la que da amplia noticia Víctor de Vita en su *Historia de la persecución en la provincia africana.* Los reinados de Genserico, Hunérico y Thrasamundo constituyeron los períodos álgidos de la furia persecutoria. Hubo martirios, deportaciones a las tribus moras del desierto, iglesias destruidas, obispos y clérigos exiliados, bautismos arrianos de hijos de padres católicos y otras muchas crueldades que fueron registradas por aquel testigo e historiador. Se dio incluso el caso de una ciudad —Tipasa—, en que la mayoría de la población cruzó el mar y desembarcó en las costas de Hispania.

Pero el furor anticatólico de los vándalos no se dio en ningún reino arriano del Occidente europeo. Es cierto que se produjeron ataques episódicos contra personas y cosas sagradas, pero más por razón del talante barbárico de los invasores, que como resultado de una deliberada política de hostilidad al Catolicismo. Violencias de tal género las hubo en el saqueo de Roma del 410 por los godos de Alarico; y en el siglo siguiente, en la misma Italia, hordas de longobardos, que eran todavía más paganos que arrianos cometieron desmanes, como la destrucción de Montecassino (577). En España, abusos del mismo estilo, propios de un ejército de bárbaros en campaña, se registraron en Braga, al ser tomada la ciudad el 30 de octubre de 455 por las tropas del rey visigodo Teodorico II, tras su victoria del río Órbigo sobre los suevos. «La ciudad —escribió Idacio— fue sometida a un pillaje que, sin ser sangriento, no fue por eso menos triste y lamentable. Muchos romanos fueron hechos prisioneros, se allanaron las

basílicas de los santos, se derribaron y rompieron los altares... y hasta caballerías, rebaños y camellos mancillaron el lugar sagrado.» Episodios de persecución anticatólica se dieron, sin embargo —al menos en determinados momentos—, en los reinados del visigodo Eurico y del ostrogodo Teodorico el Grande.

El reinado de Eurico (466-484) coincidió con los tiempos de agonía y muerte del Imperio romano de Occidente. Eurico extendió sin tregua sus dominios sobre los antiguos territorios imperiales y redujo algunos de los últimos baluartes de la romanidad. El principal de ellos era la Auvernia, uno de cuyos más representativos defensores fue Sidonio Apolinar, entonces obispo de Clermont-Ferrand. Sidonio, en una carta dirigida a cierto Basilio, quizá obispo de Aix, le informaba sobre la persecución anticatólica lanzada por Eurico y el triste estado en que se hallaba la Iglesia en las tierras del suroeste de las Galias pertenecientes al Reino visigodo-tolosano. Eurico —escribía— «detesta el nombre católico, tanto de boca como de corazón, hasta el punto de que produce la impresión de ser más bien el jefe de su secta que el de su pueblo». Sidonio denunciaba que un gran número de sedes episcopales, cuyos obispos habían ido muriendo, se encontraban vacantes porque no habían podido nombrarse sucesores a los prelados difuntos. Otros obispos como *Crocus* y Simplicio habían sido desterrados de sus diócesis. Sidonio presentaba todavía ante Basilio la penosa imagen que ofrecían muchas iglesias, con los campanarios caídos, las puertas arrancadas de sus goznes, la entrada obstruida por zarzas y espinos; los rebaños, no sólo yacían en los atrios de las basílicas, sino que comían la hierba que crecía en el interior de las naves. Y este deplorable espectáculo no lo ofrecían tan sólo las iglesias rurales: también en las iglesias urbanas las reuniones de los fieles eran cada vez menos frecuentes.

A la vista de estas noticias, no puede ponerse en duda el hecho de la existencia de una política hostil hacia el Catolicismo en el reino visigodo de Eurico. Pero sería excesivo deducir de esas informaciones que aquella política fuera du-

radera y general. Sidonio escribía esta carta en la circunstancia histórica de la guerra de la Auvernia, una lucha en la cual se superponían motivaciones religiosas con la causa de la defensa de la romanidad en las Galias; por varios conductos nos han llegado también otras noticias que arrojan una luz distinta sobre el reinado de Eurico. Este príncipe tuvo entre sus colaboradores a conocidos personajes romano-católicos: León de Narbona fue su ministro y, tras la conquista de la Auvernia, confió el gobierno de la región a otro católico, el conde Victorio, que favoreció abiertamente a la Iglesia. En Hispania, uno de los dos jefes del ejército de Eurico que procedió en 472 a la ocupación de la provincia Tarraconense fue otro romano, sin duda católico, el «duque de las Españas» Vicente. Y en la lejana Mérida, una plaza fuerte avanzada donde los visigodos habían establecido una guarnición, el duque godo Salla, gobernador militar de la ciudad por estos años, mantuvo excelentes relaciones con el metropolitano Zenón y realizó a petición de éste importantes obras públicas. Por lo que hace a los destierros de obispos, ha de tenerse en cuenta que estos actos, aunque se dieron con cierta frecuencia en el Reino visigodo de Tolosa, a partir del último tercio del siglo V, pudieron tener motivaciones de orden político más que religioso. Así ocurrió en el reinado de Alarico II, el sucesor de Eurico, cuando varios obispos fueron confinados por sus simpatías hacia Clodoveo, en vísperas de la gran confrontación militar entre visigodos y francos, donde se decidía la suerte de las Galias y que iba a provocar, efectivamente, la desaparición del Reino visigodo-tolosano.

La Italia ostrogoda de Teodorico el Grande (493-526) fue durante mucho tiempo un ejemplo de armónica convivencia y colaboración entre romanos y godos, católicos y arrianos. Teodorico mantuvo excelentes relaciones con el Pontificado y la aristocracia senatorial, y tuvo por ministros en su gobierno a romanos tan ilustres como Severino Boecio y Casiodoro. Es verdad, sin embargo, que en los últimos años del reinado aquel estado de cosas experimentó un cambio radical y se pasó de la pacífica coexistencia a una creciente desconfianza y

hostilidad. La raíz del cambio estuvo en Constantinopla, donde el emperador Justino I, auxiliado en el gobierno por su sobrino y futuro sucesor Justiniano, consiguió poner término al Cisma de Acacio, que durante cuarenta años había separado a la Cristiandad oriental de la Sede Apostólica. En el nuevo clima de buen entendimiento, surgió en el Senado romano una importante corriente filo-bizantina, mientras se exacerbaban los sentimientos anticatólicos de los godos de la facción arriana y tradicionalista.

El drama estalló abiertamente con la prisión del insigne Boecio, que fue acusado de alta traición y ajusticiado en octubre de 524. El Imperio oriental dispuso a su vez la entrega a los católicos de los templos arrianos que aún subsistían, un hecho que provocó la violenta reacción de Teodorico, erigido ahora en campeón del Arrianismo. El *caput senatus* —«presidente» del Senado— Símmaco, suegro de Boecio, fue también ajusticiado, y el rey ostrogodo ordenó que una comisión de obispos y senadores, con el papa Juan I a la cabeza, se trasladase a Constantinopla para solicitar la revocación de las medidas antiarrianas. A su regreso, por estimar que la gestión no había resultado satisfactoria, el Papa fue objeto de vejaciones y encarcelado en Rávena, muriendo en prisión el 18 de mayo de 526. Parece que Teodorico llegó incluso a planear la confiscación de todas las iglesias católicas y su entrega a los arrianos; pero la muerte sobrevenida tras una breve enfermedad (30-VIII-526), le impidió realizar su proyecto. Estos tres últimos años de Teodorico proyectan una sombra sobre su imagen y sobre la propia convivencia entre ostrogodos y romano-católicos, que trató de promover a lo largo de casi todo su reinado.

E) *La acción misional.* La división confesional producida en los reinos occidentales, nacidos de las invasiones, entre los germanos arrianos y la mayoritaria población católica de origen indígena-provincial no supuso que la situación religiosa quedase cristalizada, hasta que se produjo la conversión colectiva al Catolicismo de los pueblos germanos que profesaban

la herejía arriana. Si es cierto que aquella división étnico-religiosa resulta válida en sus líneas generales, también lo es el hecho de que la Iglesia no renunció a su acción misional entre los arrianos germánicos. Esta labor dio como fruto la conversión católica de un cierto número de personas pertenecientes a las diversas naciones germánicas.

En efecto, mientras duraba la segregación entre católicos y arrianos, se dio un fenómeno de pre-conversión, que será examinado más adelante, pero que resulta ya oportuno mencionar aquí. La penetración del Catolicismo entre la aristocracia burgundia había alcanzado en la segunda mitad del siglo V a los mismos círculos de la familia reinante, y en la corte del rey Gondebado eran católicas la viuda de su predecesor Chilperico II y la hija de éstos, Clotilde, futura reina de los francos. En Hispania, el obispo Montano de Toledo (523-531) alabó los trabajos de Toribio, antes ilustre laico y luego, al parecer, obispo de Palencia; y una de las razones para el elogio era el celo desplegado por Toribio en la conversión a la fe católica de los «señores temporales» —probablemente godos arrianos—, habitantes en el territorio, cuyos «feroces corazones» se supo ganar. En la Italia longobarda, a la prohibición de Autario de bautizar católicamente a los hijos de los longobardos (26-III-590), respondió el papa Gregorio Magno, en enero de 591, urgiendo a los obispos católicos de las regiones dominadas por los longobardos para que se esforzaran por atraer a éstos a la verdadera fe.

¿Se dieron también casos, durante esta época de segregación étnico-religiosa, de captación de católicos para la confesión arriana? Dejando de lado el África vandálica, donde la larga persecución produjo cierto número de apostasías, en el Occidente europeo un tal caso debió ser raro, aunque según todos los indicios hubo de darse alguna vez. Así parece haber ocurrido en la provincia Tarraconense hacia la mitad del siglo VI. A juzgar por los cánones de un concilio de Tarragona de 546, hubo católicos prevaricadores que se rebautizaron arrianamente y padres católicos que bautizaron a sus hijos en la herejía. Hechos así serían insólitos, pero el testimonio con-

ciliar obliga a concluir que alguna vez se dieron en Hispania, durante el período arriano del Reino visigodo español.

4. *La conversión de Clodoveo al Catolicismo*

A) *Un precursor hispánico: Rekhiario.* El bautismo de Clodoveo fue un acontecimiento trascendental, que tuvo inmensas consecuencias en la historia de la Iglesia y de la Cristiandad europea. A la conversión de Clodoveo y de los francos habrá que dedicar, por tanto, amplio espacio y toda la atención que esos hechos se merecen. Pero sería impropio relegar al olvido que —tal como se ha dicho—, medio siglo antes de Clodoveo, en la Península Ibérica, un rey suevo, Rekhiario, se había adelantado al príncipe franco en el camino hacia la Iglesia y fue el primer monarca germánico que profesó el Catolicismo. De Rekhiario, el precursor, es obligado, por tanto, hacer también mención, aunque su figura esté lejos de tener en la historia de la Europa cristiana una dimensión y una importancia parecidas a las del franco Clodoveo.

Los suevos no siguieron el camino hacia el Arrianismo, que constituyó la suerte común de los invasores germánicos de la primera hora. A mediados del siglo V, cuando iban a cumplirse cuarenta años desde la constitución de su reino hispánico, el pueblo suevo seguía sumergido todavía en las sombras de la gentilidad, al igual que sus reyes. En agosto de 448 murió en Mérida Rekhila, un monarca pagano que había desarrollado una dinámica política expansionista, sometiendo al dominio suevo vastas regiones de la Península Ibérica. A Rekhila le sucedió su hijo Rekhiario, que era católico. Idacio, el historiador contemporáneo, ha dejado una noticia tan lacónica como precisa: Rekhiario era ya católico al morir su padre, y le sucedió en el trono a pesar de la encubierta oposición de algunos miembros de la familia reinante.

No es aventurado suponer que esa oposición no declarada por parte de ciertos familiares sería debida al catolicismo de

Rekhiario, abrazado por él en época y circunstancias desconocidas, pero sin duda antes de su ascensión al trono. Nada más se sabe acerca de los aspectos religiosos de la personalidad de Rekhiario. Más noticias hay sobre sus actividades político-guerreras, que fueron no sólo intensas, sino también osadas e imprudentes. Rekhiario, pese a su catolicismo personal, parece haber sido un joven monarca de talante belicoso y barbárico. En el segundo año de reinado, contrajo matrimonio con una princesa visigoda, hija del poderoso rey tolosano Teodorico I y, reforzada su posición política por este importante enlace, se lanzó a una ambiciosa acción expansionista, cuyo objetivo era la extensión del dominio suevo sobre la Península, y en particular sobre las provincias Cartaginense y Tarraconense, que, en teoría, dependían aún de la autoridad imperial romana.

Tal vez puedan considerarse un reflejo del catolicismo de Rekhiario las buenas relaciones que parecen haber existido durante su reinado entre los suevos y la población galaico-católica del reino. Pero la audacia excesiva en la política exterior, desproporcionada para las fuerzas de un pequeño reino como el suevo, terminó por ser fatal para Rekhiario. Vencido a orillas del Órbigo por el ejército visigodo de su cuñado Teodorico II, el rey de los suevos fue capturado en Oporto y ajusticiado en diciembre del año 456. Así desapareció del escenario de la historia Rekhiario, al que no puede negarse el honor de haber sido el primer rey bárbaro que profesó la Religión católica. Pero a diferencia de lo que ocurrió luego en diversas ocasiones, el reinado del católico Rekhiario no puede considerarse como el momento de la conversión de su pueblo al Catolicismo; fue sólo un episodio, que no dejó tras de sí rastro visible. Después de su muerte, los suevos seguirían siendo en su mayoría paganos, y fueron arrianizados por influencia visigoda. Es cierto que la penetración arriana parece haber sido superficial; pero hasta mediados del siguiente siglo VI no puede hablarse de una conversión del Reino suevo al Catolicismo.

B) *Un joven príncipe pagano.* En la época que siguió a la desaparición del Imperio romano de Occidente, cinco reinos germánicos arrianos se repartían el poder soberano sobre las tierras de sus antiguas provincias. En África, el Reino vándalo, y los otros cuatro en el Continente europeo: el ostrogodo de Italia, el suevo de España, y los reinos visigodo y burgundio, cuya principal base territorial se encontraba en las Galias, aunque el visigodo se extendiera ya a una parte de la Península Ibérica. En la Galia del norte, como residuo aislado de la romanidad, subsistía el llamado «reino de Siagrio», que por esos mismos años iba a desaparecer del mapa político. Ningún soberano católico existía ya en toda la extensión de lo que fuera el Imperio de Occidente.

Por estos tiempos, un acontecimiento, en apariencia de escasa relevancia, se produjo en tierras de la antigua provincia *Belgica Secunda,* donde una porción del pueblo de los franco-salios había constituido un reino cuya cabeza era la antigua ciudad romana de Tournai. El rey o régulo de este grupo de francos, Childerico I, que pertenecía a la estirpe merovingia y había prestado servicios al Imperio en calidad de «federado», falleció en torno al año 481 y fue sucedido por su hijo. Este hijo era Clodoveo, un adolescente de quince años que tenía por madre a una princesa turingia, Básina. Tanto Clodoveo como su pueblo eran todavía paganos.

Clodoveo dio prueba, desde primera ahora, de sus extraordinarias dotes personales. Era un gran jefe militar, y estaba dotado a la vez de un claro talento político: «hombre astutísimo», le llamó el obispo *Nicetius* de Tréveris. Clodoveo se propuso desde el primer momento afirmar de modo indiscutible su supremacía sobre el norte de las Galias, y, como primer paso, venció al «rey» romano Siagrio, apoderándose de su dominio, extendido al norte del Loira y que comprendía las importantes ciudades de Soissons y París. Seguidamente se revolvió contra los diversos régulos de su misma estirpe merovingia y redujo a todas las tribus francas a su obediencia. Estos brillantes éxitos hicieron aparecer a Clodoveo como el gran astro ascendente en el firmamento político de la Galia.

Resulta sintomática la benévola disposición que, ya en el primer momento, mostró el episcopado católico hacia el príncipe franco, que era muy joven y todavía pagano. Parece que los obispos intuyeron con acierto que Clodoveo y los francos, sumidos todavía en su paganismo ancestral, eran más accesibles a la Iglesia que los otros reyes y pueblos germánicos, que abrazaron y seguían profesando la herejía arriana. Y no debe perderse de vista que los obispos, pertenecientes a menudo a conspicuas familias de la aristocracia galo-romana, gozaban de alto prestigio religioso y social, y tenían gran influencia entre la mayoritaria población romano-católica.

Una buena muestra de la actitud de los obispos la ofrece la carta que Remigio de Reims dirigió a Clodoveo, al poco tiempo de su ascensión al trono. «Nos ha llegado una gran noticia —escribía—: que habéis tomado el gobierno de la *Belgica Secunda.* No se trata de ninguna novedad, puesto que vuestros antepasados ya lo ejercieron. Velad, ante todo, para que el Señor no se aparte de vos... Pedid consejo a vuestros obispos. Si vais de acuerdo con ellos, todo irá de la mejor manera en las tierras sujetas a vuestra autoridad.» Resulta sorprendente que una carta de este tenor vaya dirigida a un príncipe todavía pagano. En todo caso, constituye un síntoma de las esperanzas que Clodoveo suscitaba en el episcopado católico y de la autoridad moral que tenían los obispos galo-romanos.

C) *Los acontecimientos históricos.* El hilo de los acontecimientos que condujeron a la conversión de Clodoveo puede seguirse a través del relato de Gregorio de Tours en su *Historia de los Francos,*, que es la versión más digna de crédito. Clodoveo tenía una hermana, Lanthilde, que era arriana, y otra hermana estaba casada con Teodorico el Ostrogodo, el poderoso rey arriano de Italia; mas esos lazos que podían inclinarle hacia el Arrianismo fueron ampliamente contrapesados por la influencia de su mujer, la princesa burgundia Clotilde, católica ferviente, con la que contrajo matrimonio hacia el año 493. El papel de Clotilde en la conversión de su

esposo fue muy importante; pero Clodoveo no se dejó llevar fácilmente a la fe católica y su conducta deja bien a las claras tanto su buena disposición hacia la religión de su esposa como la madurez de su conversión personal.

El primer hijo de Clodoveo y Clotilde fue Ingomer, y el rey, accediendo a los deseos de Clotilde, permitió su bautismo. Ingomer murió inmediatamente después y Clodoveo reaccionó con violencia: «si el niño hubiera sido ofrecido a mis dioses, seguro que hubiera vivido; pero como ha sido bautizado en el nombre del vuestro, le ha sido imposible sobrevivir». Pero la favorable disposición de Clodoveo no desapareció y tampoco el ascendiente de Clotilde. Al nacer el segundo hijo, Clodomiro, su padre volvió a permitir que fuera bautizado, y esta vez el niño vivió. Poco después sobrevino la guerra contra los alamanes, que iba a resultar decisiva para la historia religiosa de Clodoveo y de los francos.

Según el relato de Gregorio de Tours, en el curso de una sangrienta batalla contra el ejército alamánico, los francos parecían hallarse en trance de ser vencidos y aniquilados. En ese momento de extremo peligro y después de invocar inútilmente a sus dioses, Clodoveo elevó su súplica a Jesucristo, «que Clotilde proclama Hijo de Dios vivo», y prometió bautizarse si, por la victoria sobre los enemigos, experimentaba los efectos de la fuerza milagrosa que le atribuían los cristianos. La suerte del combate experimentó entonces un cambio radical. El enemigo emprendió la retirada, su rey murió en la pelea y los alamanes se rindieron a los francos, que consiguieron una completa victoria.

Clodoveo, de vuelta de la guerra, refirió a Clotilde lo ocurrido. La reina llamó al obispo san Remigio, que comenzó la catequesis de su esposo, venciendo las vacilaciones de éste, que, sin desdecirse de la promesa, trataba de demorar su cumplimiento. Clodoveo recibió por fin el bautismo y tras de él se bautizaron tres mil guerreros de su séquito. La evangelización de las tribus francas se prolongó todavía por espacio de un par de siglos. La fecha del bautismo de Clodoveo no se conoce con certeza; o mejor, se conoce el día, pero no el

año; fue en el día de Navidad de un año en torno al 500, con los años 496 y 506 como fechas límites. La historia ha recogido la célebre frase pronunciada por san Remigio en la ceremonia bautismal: «¡dobla humildemente la cabeza, sicambro!, ¡adora lo que has quemado, quema lo que has adorado!».

D) *Las consecuencias del bautismo de Clodoveo.* El bautismo de Clodoveo tuvo inmensa resonancia en toda la Galia y los contemporáneos más lúcidos se dieron perfecta cuenta de la trascendencia de aquel hecho. Un buen testimonio del impacto que produjo la conversión del rey franco lo constituye la carta que le escribió desde el Reino burgundio el obispo Avito de Viennense. Avito pertenecía a una familia de la más alta aristocracia galo-romana y era metropolitano de la provincia eclesiástica Viennense. Al optar por la Fe católica —decía— y no por la herejía —el Arrianismo—, Clodoveo había cumplido la función de juez providencial, que con esta sentencia cerraba el debate. *Vestra fides nostra victoria est!;* «¡vuestra fe es nuestra victoria!», proclamaba gozosamente Avito, que ponía de relieve la histórica dimensión político-religiosa del bautismo de Clodoveo: en adelante, advertía, el emperador de Oriente no será ya el único soberano católico del orbe: Occidente tendrá también el suyo, que, por una feliz coincidencia, había sido regenerado el mismo día en que el mundo vio nacer al Salvador.

El rey franco era desde ahora el «rey católico» de Occidente. Este título, justamente atribuido a Clodoveo, presagia el protagonismo que obtendría el Reino franco en la futura historia cristiana occidental: Francia sería la «hija primogénita» de la Iglesia. Estos acontecimientos impresionaron vivamente a los obispos católicos y a la población galo-romana de las Galias. Las simpatías del episcopado de los reinos arrianos, y en especial del Reino visigodo de las Galias, se inclinaban lógicamente en favor de Clodoveo, y ello se puso de manifiesto cuando se llegó a la lucha entre el rey franco y el visigodo Alarico II, por la hegemonía de las Galias. Alarico

hizo una serie de gestos destinados a ganarse las simpatías de sus obispos y súbditos católicos: la celebración del concilio de Agde (506), la composición y promulgación del *Breviario Alariciano,* que había de ser grata a la población romano-provincial, etc. Pero, ¿qué valor tenía esto frente a los planteamientos de Clodoveo, que podía presentar su guerra contra los visigodos como una cruzada y presentarse a sí mismo como el campeón católico? Gregorio de Tours pone en labios del rey franco estas palabras, que habría pronunciado al entrar en campaña: «Me resulta intolerable que estos arrianos tengan en su poder una parte de las Galias. ¡Marchemos con la ayuda de Dios y, una vez vencidos, pondremos todo el país bajo nuestro dominio!» En Vouillé, el católico Clodoveo derrotó y dio muerte al arriano Alarico II; desapareció el Reino visigodo tolosano y el poder de los francos se extendió por unas Galias que en el futuro cambiarían su nombre por el de Francia.

CAPÍTULO III

LA SEGUNDA CONVERSIÓN: DEL ARRIANISMO A LA IGLESIA

1. *Los destinos religiosos de los pueblos*

«Segunda conversión». Así puede llamarse el segundo capítulo de la prolongada odisea religiosa que hubieron de vivir varios de los pueblos bárbaros que habían invadido las provincias del Imperio romano occidental a partir de las postrimerías del siglo IV y comienzos del V. Según ya se dijo, dos de aquellos pueblos no alcanzaron a completar el recorrido y desaparecieron del escenario histórico sin llegar a pisar los umbrales de la Iglesia. Se trata de los vándalos de África y los ostrogodos de Italia, extinguidos como «naciones» en el curso de las grandes luchas a que dio lugar el intento del emperador oriental Justiniano de «reconquista» de las antiguas tierras romanas, para rehacer así la antigua unidad imperial. Procopio de Cesarea, el historiador bizantino contemporáneo, compuso dos grandes obras —*La Guerra vandálica* y *La Guerra gótica*—, donde se hace una descripción pormenorizada de las dos campañas militares. El resultado final fue la desaparición no sólo de los reinos, sino también

de los pueblos vándalo y ostrogodo. Las circunstancias históricas y la falta de tiempo no dejaron opción a estos pueblos, para que pudieran vivir su «segunda conversión».

Un destino más feliz fue el que les tocó en suerte a otros pueblos barbáricos occidentales. El paso de los años, la prolongada convivencia con las poblaciones indígenas católicas, la pobre consistencia de su Arrianismo contribuían a conducirlos hacia la Religión católica. El Arrianismo aparecía cada vez más como un anacronismo obsoleto, sin vitalidad doctrinal ni otra razón de ser que su vieja función diferenciadora de «religión de raza». Tal fue la razón de que estos pueblos terminasen por renunciar a la herejía arriana y se integraran en la Iglesia. En este capítulo de la «segunda conversión», la de los visigodos tuvo singular importancia, no sólo por la superior entidad de este pueblo, sino también por el elevado nivel teológico que revistió el proceso que los condujo a la Iglesia. Pero será conveniente exponer los caminos seguidos por cada uno de esos pueblos hasta su conversión católica.

2. *Los burgundios*

El pueblo burgundio, el de la reina Clotilde, esposa de Clodoveo, se hallaba asentado en la parte oriental de la Galia y su reino contaba con algunas ciudades importantes como Lyon, Vienne y Ginebra. A finales del siglo V, los burgundios constituían un pueblo germánico arriano, aunque el Catolicismo contara en él con un número considerable de adeptos. La Religión católica había penetrado incluso en el círculo familiar de la dinastía reinante y entre sus miembros eran católicos, no sólo Clotilde, sino también su madre Caretene, viuda del difunto rey Chilperico y la hermana de Clotilde, Sodeliuba, que fundó en Ginebra la abadía de San Víctor.

Cuando el bautismo de Clodoveo, Gundobado, rey de los burgundios, era arriano, aunque se esforzaba en mantener buenas relaciones con el episcopado católico y con la población «románica» de su reino. Gregorio de Tours escribió que

Gundobado había dado leyes liberales para con los romanos, y su *Lex Burgundionum* trata de medir por un mismo rasero a todos los súbditos, tanto burgundios como indígenas. Pero Gundobado no tuvo valor para dar el paso decisivo hacia la Iglesia, como lo había tenido Clodoveo. A ello se refiere san Avito de Vienne en su célebre carta ya mencionada, dirigida al rey franco. Hay otros —escribía, aludiendo a Gundobado— que vacilan y no se atreven a dar el gran giro religioso por miedo a romper con tradiciones ancestrales, mientras Clodoveo había superado esta objeción falaz, consciente de que le bastaba con haber heredado de sus mayores la nobleza de su sangre y su reino terrestre.

Gundobado murió en 516 y el sucesor, Segismundo, fue un católico ferviente y promovió de modo resuelto la conversión de su pueblo al Catolicismo. Un concilio de *Epaona,* reunido al año siguiente a su ascensión al trono, dictó severas medidas contra los arrianos. Mas los hijos de Clodoveo aspiraban a terminar con el último reino no franco de las Galias, y pese a sus discordias y luchas intestinas aunaron sus fuerzas para conseguirlo. Una sucesión de tragedias político-familiares contribuyó también a la ruina del reino. Así desapareció hacia el año 534 el Reino burgundio, el primero de los reinos germánicos arrianos que abrazó el Catolicismo. El propio pueblo burgundio —siempre débil, demográficamente—, ahora católico, se desvaneció también y, removida la barrera religiosa, se fundió por completo con la población autóctona de la región. El nombre de Borgoña logró subsistir, pero en adelante designó a uno de los reinos de la Francia merovingia.

3. *La conversión de los suevos*

A) *Conversiones y conversión.* ¿Puede hablarse con propiedad de una segunda conversión de los suevos al Catolicismo, que fuera su tercer cambio de confesión religiosa, desde que se produjo su asentamiento en la Península Ibérica? Sería seguramente un error presentar a los suevos bajo la imagen

de un pueblo extraordinariamente voluble, que pasaba con facilidad de uno a otro credo. Por ello, resulta necesario tratar de rehacer, pese a nuestra escasa información, las líneas fundamentales de la que parece haber sido la más probable historia religiosa de aquel pueblo.

En sus primeros sesenta años de permanencia en España —que son los comprendidos en la *Crónica* de Idacio— los suevos aparecen como un pueblo bárbaro, que mantenían su cohesión y personalidad nacional, en una convivencia a veces difícil con la población autóctona de la región galaica donde se habían asentado. Hasta mediados del siglo V, los reyes suevos eran paganos y también lo serían sus súbditos, con las lógicas excepciones. Como ya se dijo, durante ocho años, desde 448 a 456, el católico Rekhiario fue rey de los suevos. Y en este punto surge ya la primera duda: este monarca católico, ¿arrastró en pos de sí a la Iglesia a una porción considerable de su pueblo? Nada dejan adivinar las fuentes contemporáneas.

Tras una serie de vicisitudes que pusieron en grave peligro su propia existencia, el Reino suevo logró sobrevivir, fuertemente condicionado por la influencia del Reino visigodo de Tolosa. En el año 446 —ya se dijo, también— el monarca tolosano Teodorico II envió a los suevos un misionero arriano, Ajax, respaldado por su autoridad y que llegó a la Península con la evidente finalidad de promover la conversión de los suevos al Arrianismo. Ésta es la última noticia directa que tenemos sobre la historia religiosa de los suevos en el siglo V. Luego siguió un período de casi una centuria en que la vida de los suevos aparece rodeada de una completa oscuridad, ante la cual es inevitable que surjan diversos interrogantes: ¿hubo una primera conversión católica de los suevos con Rekhiario y luego una apostasía por haber abrazado el Arrianismo?; ¿o bien el pueblo suevo había seguido siendo mayoritariamente pagano y fue el Arrianismo su primera confesión cristiana?; o todavía, como tercerca posibilidad: ¿llegó a producirse en algún momento una efectiva adhesión de los suevos al Arrianismo?

San Isidoro de Sevilla, que escribió entrado ya el siglo VII, afirma categóricamente que Ajax había logrado una completa conversión de los suevos al Arrianismo, «contagiando a toda la nación de los suevos con esta enfermedad mortal», tras de lo cual «muchos de los reyes de los suevos permanecieron en la herejía arriana». En los *Varones ilustres,* al trazar la biografía de Martín de Dumio —o de Braga—, Isidoro insiste en su punto de vista: Martín convirtió al pueblo de los suevos, «de la impiedad arriana a la fe católica». Todas las informaciones de Isidoro coinciden en sostener que en el siglo V se había producido una arrianización de los suevos, y que san Martín de Braga fue el autor de su «segunda conversión», esta vez a la Religión católica.

De los escasos datos que se conocen parece deducirse que, a consecuencia del influjo visigodo se produjo en la segunda mitad del siglo V una «arrianización» oficial del Reino suevo. El Arrianismo sería durante cien años la religión de los reyes y de la nobleza palatina y militar. Por eso, los dos relatos existentes sobre la conversión de los suevos —de Gregorio de Tours y san Isidoro—, discordantes entre sí en varios extremos, coinciden en centrar la cuestión en torno a la conversión del monarca y en destacar el papel primordial que tuvo san Martín de Braga. Por lo que se refiere al pueblo suevo, asentado sobre todo en el campo, parece probable que el contacto mantenido durante el último siglo con la población galaica le hubiera aproximado a la Iglesia, que disponía de una tupida red de parroquias rurales, sin que ello fuera óbice a que conservase residuos pertinaces de su ancestral paganismo, que se mezclarían con otras impurezas religiosas muy enraizadas entre las poblaciones galaicas.

Parece, por el contrario, que la penetración arriana en el pueblo suevo habría sido nula o muy superficial. Es significativo que los dos concilios Bracarenses de 561 y 572, celebrados tras la «conversión» de los suevos, no dedicaran a la herejía arriana ni un solo canon, mientras se preocuparon de combatir los residuos priscilianistas y paganos, existentes en la población. Ninguna alusión al Arrianismo se encuentra tampoco en

el *De correctione rusticorum,* el célebre tratado de catequesis de Martín de Braga, destinado a enmendar las supersticiones idolátricas que se daban entre los campesinos, sin distinguir entre galaicos y suevos. Parece claro que el Arrianismo no había arraigado en el pueblo suevo y, seguramente por eso, desde primera hora dejó de constituir una preocupación pastoral para los obispos del Reino suevo-católico.

B) *La obra misional de san Martín de Braga.* En la conversión de algunos pueblos o reinos bárbaricos de los albores del Medievo, sobresale la figura de un santo personaje que con toda propiedad puede ser llamado su «apóstol». Tal fue el caso de Martín de Braga, a quien puede atribuirse con justicia el título de «apóstol de los suevos». La vida de Martín, uno de aquellos «adelantados» del Evangelio que dirigieron la empresa de la cristianización de Europa, fue una gran aventura que es preciso evocar aquí, para reconstruir el cuadro real de la historia religiosa de la Galicia sueva.

Martín de Braga (520-579/80) fue por su origen un centroeuropeo y procedía de las llanuras de Panonia, como su homónimo Martín de Tours que dos siglos antes había desarrollado su labor pastoral en las Galias. Martín de Braga se trasladó muy joven a Palestina y pasó varios años en el Oriente próximo completando su formación religiosa y cultural, en contacto con los monjes y ascetas más famosos. Fue allí donde Martín tomó la decisión —que él atribuyó a una moción divina— de marchar a Galicia, para evangelizar aquella remota región occidental, cuyo estado religioso y político le sería sin duda conocido. La decisión fue puesta por obra y, desde el Mediterráneo oriental, Martín viajó por mar hasta el Finisterre galaico: «vino navegando desde las regiones de Oriente a Galicia», dice textualmente san Isidoro, al escribir su biografía. En Galicia, el santo misionero fue el artífice de la conversión de los suevos al Catolicismo y su acción pastoral se extendió también a la población indígena de la región. Fundador de la abadía-obispado de Dumio, promotor de la vida monástica, legislador eclesiástico y metropolitano de Bra-

ga, Martín «Dumiense», como también se le llama, marcó una huella imborrable en la historia religiosa del noroeste hispánico.

La aventura misional de san Martín de Braga presenta unos rasgos tan singulares que invita al comentario y la reflexión. Un hombre nacido en la región danubiana y formado en el Oriente cristiano sintió aquí, a mediados del siglo VI, el llamamiento divino a cumplir una misión pastoral en la lejana Galicia; y encontró en Oriente la suficiente información sobre aquella región como para concebir ese designio y los medios necesarios para realizarlo. Estos hechos resultan más inteligibles cuando se tiene en cuenta la existencia de una ruta marítima que enlazaba los puertos del Mediterráneo oriental con el litoral atlántico de la Península Ibérica y seguía hasta las Islas Británicas: la ruta de las Casitérides —la del estaño— que se remontaba a la prehistoria y seguía abierta bien entrado el siglo VII, en vísperas de la ocupación por los árabes de las costas africanas; por esta vía llegaron a los Santos Lugares peregrinos procedentes de la Galicia romana, y por ella circulaban también mercaderías y noticias.

Así se explica que Martín de Braga pudiera sentir en el Oriente cercano la llamada a realizar una acción misional en Galicia, que habría llegado a ser para él algo cercano y familiar. Pero la odisea de Martín hace pensar también en el problema del posible fundamento real de otros relatos que han tenido gran incidencia en la historia religiosa española: se trata de las tradiciones jacobeas. El proyecto misional hispánico que Martín concibió en tierras del Mediterráneo oriental y llevó adelante con pleno éxito en época barbárica, ¿por qué no pudo haberse concebido y realizado también cinco siglos antes, en el contexto cultural y político del Imperio clásico del siglo I, cuando reinaba la paz augusta y eran estrechas la interconexión y las comunicaciones entre las regiones comprendidas todas en un mismo orbe romano? La historia de Martín de Braga permite al menos concluir, al margen de cualquier otra consideración, que el viaje jacobeo —una expedición apostólica desde Palestina a Hispania a mediados del

siglo I— no constituía en sí misma ni una lucubración inverosímil, ni un proyecto imposible de realizar.

4. *La conversión de los visigodos al Catolicismo*

A) *El esquema religioso dualista.* La ruina del Reino visigodo de Tolosa, tras la victoria de Clodoveo y los francos sobre Alarico II, no significó la extinción del pueblo ni la desaparición de la Monarquía. Con el apoyo del rey ostrogodo Teodorico el Grande, que ocupó una posición preponderante en el escenario político occidental durante las primeras décadas del siglo VI, los visigodos hicieron de la Península Ibérica el solar de su nuevo reino, que sobrevivió dos siglos más, hasta la invasión árabe del 711: Reino visigodo español o Reino toledano son las denominaciones por las que suele conocerse el Reino godo durante este último período de su existencia histórica.

La conversión de los visigodos al Catolicismo encierra un particular interés, dentro de la historia de la cristianización de Europa, porque constituyó el capítulo más importante del proceso de recepción en la Iglesia de los pueblos germánicos que abrazaron el Arrianismo al invadir las antiguas tierras romanas. El interés de la conversión visigoda se debe en primer lugar a la superior entidad de este pueblo, tanto en el orden demográfico como político, cristalizada en la constitución de un gran reino que, mientras existió, puede ser considerado como uno de los dos grandes reinos germánicos de Occidente. Los visigodos habían sido, además, los introductores del Arrianismo en el mundo barbárico, por cuya razón su conversión católica tenía un alto valor simbólico, que muchos contemporáneos supieron muy bien captar. La conversión de los visigodos tuvo además en sí misma —es decir en cuanto fenómeno religioso— un contenido teológico que era difícil que se diera cuando otros pueblos germánicos más incultos y «bárbaros» fueron recibidos en la Iglesia.

Desde el punto de vista confesional, el tradicional esquema

dualista de godos arrianos y mayoritaria población indígena, de religión católica, se mantuvo en el Reino visigodo español, en los mismos términos que se dieron antes en las Galias. La convivencia religiosa fue de ordinario pacífica. En el año 531, los padres del concilio II de Toledo concluían su asamblea elevando preces por el monarca reinante, el arriano Amalarico. De su sucesor, Theudis, escribió san Isidoro que «aun siendo hereje, concedió sin embargo paz a la Iglesia», y le permitió organizarse libremente. El mantenimiento del dualismo religioso no fue sin embargo óbice para la «pre-conversión» al Catolicismo de un cierto número de godos eminentes: así se explica que, años antes de la conversión del pueblo, fuesen de estirpe gótica algunos de los más notables personajes católicos del momento, como el metropolitano Másona de Mérida y el abad e historiador Juan de Bíclaro.

B) *Política de unidad.* El problema de las relaciones entre Catolicismo y Arrianismo en la España visigótica experimentó un cambio radical durante el reinado de Leovigildo (571/72-586). Leovigildo fue uno de los mayores monarcas de toda la historia visigoda y su proyecto político vino a romper las líneas de un continuismo que había prevalecido durante los dos siglos anteriores. Para Leovigildo no resultaba ya actual ni deseable el viejo dualismo social, jurídico y religioso, ni la separación entre godos y romanos, protegida por unas barreras destinadas a salvaguardar la preeminencia de la minoría gótica sobre la mayoritaria población hispano-romana. Leovigildo ha sido calificado como «monarca unificador» y ése puede considerarse el rasgo que más exactamente caracteriza su personalidad de estadista.

Leovigildo trató desde el primer momento de unificar bajo su efectiva autoridad todas las tierras que nominalmente integraban el Reino visigodo; y no sólo lo consiguió, sino que logró también anexionarse el Reino suevo, que desde hacía más de siglo y medio subsistía en el noroeste de la Península. La derogación de la ley que prohibía los matrimonios mixtos interraciales entre godos y romanos constituyó una faceta más

de esta política unificadora. Era evidente —y así lo reconocía Leovigildo— que esta prohibición había sido infringida repetidamente en el pasado y su eficacia práctica era ya escasa. Pero el hecho mismo de derogar formalmente la norma prohibitiva, pese a su decaída observancia, constituye un gesto coherente con el designio unificador de la política leovigildiana. En este nuevo marco general, la unificación religiosa aparecía a los ojos de Leovigildo como un bien altamente deseable para los intereses del reino.

La pretensión de Leovigildo de conseguir la unidad religiosa vino a formularse en unos momentos en que las posiciones de los católicos y arrianos en la España visigoda aparecían más distantes y antagónicas que nunca, en parte, quizá, por la influencia de los refugiados africanos que huyeron de la persecución vandálica. Escritores católicos como Justiniano de Valencia y san Leandro compusieron obras de apologética antiarriana, inspiradas también en alguna medida en la literatura polémica antiarriana llegada de África. Existen indicios, a su vez, de que en el bando herético había ahora un considerable número de personas con buen conocimiento doctrinal del Arrianismo. Resulta significativo que dos laicos godos, los embajadores Agila y Oppila, estuvieran en condiciones de sostener una polémica religiosa con el obispo Gregorio de Tours, a su paso por la ciudad.

Las tensiones católico-arrianas alcanzaron a la Corte toledana, e incluso a la propia familia de Leovigildo. El matrimonio de Hermenegildo, hijo del monarca con la princesa franca Ingunda, católica ferviente, dio lugar a episodios de violencia en el «Palacio» de Toledo, donde la reina Goswintha, esposa de Leovigildo y arriana acérrima, rebautizó por la fuerza a Ingunda. El deseo de poner fin a tal estado de cosas decidió a Leovigildo a alejar de Toledo al joven matrimonio, confiando el gobierno de la Bética, en calidad de «consorte del reino», a Hermenegildo, que estableció su residencia en Sevilla, en aquel mismo año 579. En Sevilla, Hermenegildo, a instancias de Ingunda, fue instruido en la fe por el obispo san Leandro y abrazó el Catolicismo. Seguidamente asumió el título de rey

y en cuanto tal pretendió constituir un reino independiente, que se extendió a parte del mediodía peninsular, comprendida la provincia de la Bética y una porción de la Lusitania.

La guerra civil entre Leovigildo y Hermenegildo, en que desembocaron estos acontecimientos, se prolongó durante cuatro años, hasta la derrota del príncipe, que cayó prisionero en Córdoba a comienzos de 584. Sería equivocado presentar este conflicto como una guerra étnico-religiosa entre católicos hispano-romanos y godos arrianos. Es cierto que Hermenegildo encontró su principal apoyo en las poblaciones católicas de las grandes ciudades del romanizado valle del Guadalquivir, que se agruparon en torno al príncipe católico. Pero no fueron motivaciones exclusivamente religiosas las que animaron la revuelta, y no debe perderse de vista la actitud de crónica insumisión que desde tiempo atrás mantenían aquellas ciudades frente al poder real visigodo. Tal es la razón de que otros católicos hispanos, incluso perseguidos por Leovigildo, como el abad Biclarense, no aprobaran, desde un punto de vista político, la lucha de Hermenegildo contra su padre el rey. Ello no obsta en cualquier caso a la santidad del príncipe católico, cuya muerte en prisión en Tarragona, en 585, a manos del carcelero Sisberto, tuvo una motivación claramente religiosa y revistió de modo indudable el carácter de martirio.

C) *El Arrianismo visigodo tardío.* En el año 580, el siguiente al de la rebelión de Hermenegildo, el rey Leovigildo imprimió un giro total a la política eclesiástica visigoda, que desde entonces tuvo como objetivo fundamental el logro de la unidad religiosa. Para Leovigildo, la unidad espiritual constituía un factor decisivo, si quería conseguirse que godos y romanos llegaran a integrarse política y socialmente en una sola población. El antiguo esquema dualista había quedado atrasado y obsoleto y el monarca intentaba ahora lograr, bajo signo arriano, la unidad religiosa nacional. Leovigildo era consciente de las dificultades que este proyecto entrañaba y por ello, con el propósito de allanar las resistencias católicas, reunió en Toledo el sínodo de obispos arrianos del 580.

El sínodo secundó con docilidad las directrices del monarca y sancionó un nuevo modelo de política religiosa, tanto en el orden doctrinal como en el disciplinar. En el aspecto teológico, el sínodo formuló las líneas maestras del que puede ser llamado «Arrianismo visigodo tardío», la «vía media» arriano-católica, que habría de constituir una solución sincretista aceptable para los súbditos de las dos confesiones. Este Arrianismo «mitigado» profesaba una doctrina trinitaria que, para confusión de los católicos, admitía la divinidad del Hijo y rechazaba tan sólo la del Espíritu Santo, como hiciera dos siglos antes la herejía «macedonianista», condenada por el concilio I de Constantinopla.

El requisito de la rebautización para los conversos neófitos en la herejía constituía una de las tradiciones disciplinarias más peculiares del Arrianismo. Pero esa exigencia representaba a la vez uno de los mayores obstáculos para la captación de católicos, dada la repugnancia que para éstos habría de suponer la recepción de un nuevo bautismo. El sínodo arriano, impulsado por Leovigildo, no vaciló en romper con esta antigua disciplina arriana: en adelante, los católicos que se adhirieran a la secta no habrían ya de ser rebautizados, y el ritual de su apostasía les pedía tan sólo someterse a una imposición de manos, recibir la Comunión administrada por un ministro de esta Confesión y recitar públicamente la doxología trinitaria —el *Gloria Patri*— según la fórmula arriana.

Sentadas las bases de orden doctrinal y disciplinar, Leovigildo emprendió una activa política persecutoria —con destierros y confiscaciones, más que con sangre— dirigida especialmente contra los principales eclesiásticos católicos de estirpe goda, como el metropolitano de la Lusitania Másona de Mérida y el abad Juan de Bíclaro. Al mismo tiempo, el monarca prodigaba los gestos externos irenistas, con visitas a iglesias y sepulcros de mártires, que podían sembrar el desconcierto entre la población católica. Los intentos de atracción de católicos a la herejía obtuvieron resultados muy mediocres, pues parece que sólo un obispo, Vicente de Zaragoza, abandonó la fe católica. En conjunto, el balance de la política

religiosa de Leovigildo resultaría desalentador para su autor, y a esta convicción parece haber llegado el propio monarca antes del fin de su vida. En las postrimerías de su reinado, Leovigildo permitió el retorno a sus sedes de varios obispos católicos desterrados y, fuera de la Península, corrió incluso el rumor —que no es posible confirmar— de que antes de morir el viejo rey se habría convertido al Catolicismo.

La política de unidad confesional planteada por Leovigildo elevó el nivel de los acontecimientos religiosos a una altura doctrinal que no se dio de ordinario en los derroteros espirituales que siguieron otros pueblos barbáricos en su aproximación al Catolicismo. La segunda parte del proceso abierto en tiempos de Leovigildo y que condujo a los visigodos a la Iglesia, permite calificar su conversión católica como la más «teológica» de todas las vividas por los pueblos germánicos.

La conversión de los visigodos al Catolicismo presenta unas características totalmente distintas de la de los francos y de las conversiones de otros muchos pueblos que se incorporarían a la Iglesia durante los siglos sucesivos, en el curso de la expansión cristiana por tierras de Europa. La razón está clara: los francos y esos otros pueblos llegaban al Catolicismo directamente desde la gentilidad; los visigodos, en cambio, eran cristianos desde hacía doscientos años, aunque su Cristianismo estuviera mancillado por la herejía arriana. Por otra parte, la «Iglesia» visigodo-arriana de España tenía una organización eclesiástica bastante desarrollada, con una jerarquía y un clero destinados a la cura pastoral de sus adeptos. El episcopado arriano estaba distribuido por el territorio del reino y había ciudades con un obispo católico y otro arriano, cada uno de ellos al frente de su respectiva comunidad. El número de obispos arrianos existentes en España no se puede determinar con exactitud; conocemos los nombres de once de esos obispos, que lo eran a la hora de la conversión del pueblo godo al Catolicismo.

D) *La conversión de Recaredo.* El primer paso hacia la conversión de los visigodos al Catolicismo lo constituyó la

conversión de Recaredo que tuvo lugar en febrero o marzo de 587, a los diez meses de haber heredado el trono, tras la muerte de su padre Leovigildo. La conversión de Recaredo tuvo un significado semejante a las conversiones de los príncipes bárbaros, que sirvieron de pauta para las de sus súbditos. Pero la conversión de Recaredo presentó también significativas diferencias con respecto a esas otras conversiones de príncipes y pueblos.

En casi todas las conversiones «barbáricas» el *exemplum regis* —«ejemplo del monarca»— sirvió de acicate para la conversión de gran número de súbditos suyos, hasta el punto de que millares de francos se bautizaron en pos de Clodoveo y eso mismo aconteció en la conversión de otros pueblos. No ocurrió así, en cambio, en la conversión de Recaredo, porque su recepción en la Iglesia Católica no tuvo lugar por el cauce del bautismo. No puede así hablarse de un «bautismo» de los visigodos, como puede hablarse de un «bautismo» de los francos o de Polonia o de Rusia, entre otras razones porque los visigodos eran ya cristianos al venir a la Iglesia y no fueron rebautizados. El papel desempeñado por Recaredo en la conversión de su pueblo visigodo fue distinto al que tuvieron otros príncipes germanos y eslavos de estos siglos.

La conversión de Recaredo, a comienzos de 587, fue un acontecimiento religioso «personal», que precedió en dos años a la conversión de su pueblo. A partir de entonces, el papel jugado por Recaredo no fue solamente «ejemplar», sino que el rey asumió un auténtico protagonismo, como agente de la conversión católica de sus súbditos arrianos. Antes de que finalizara aquel año 587, Recaredo reunió una conferencia de obispos góticos, a la que quizá se incorporasen algunos prelados católicos. Ante la asamblea, el monarca, recurriendo a la persuasión más que a la coacción, habría argumentado con sabias razones en favor de la fe católica y —según la *Crónica* de Juan de Bíclaro— les habría convencido, moviéndoles a la conversión, «más por la fuerza de la razón que por el imperio del mandato».

El año 587 constituyó por tanto un momento clave en la

historia de la conversión de los visigodos al Catolicismo. No significa esto que la conversión no tuviera todavía que superar dificultades hasta ser aceptada por todos. Durante dos años, las resistencias, dirigidas por obispos y magnates godos, surgieron en lugares muy diversos, desde la Lusitania a la Galia Narbonense, sin excluir la misma Corte regia de Toledo. Pero estas resistencias tardaron poco en ser vencidas y habían sido ya superadas cuando, en la primavera de 589, se reunió el concilio III de Toledo.

E) *El concilio III de Toledo.* En el gran sínodo toledano se formalizó de modo solemne la recepción de los visigodos en la Iglesia. Ante la asamblea se leyó la profesión de fe católica de Recaredo, que fue firmada también por su esposa, la reina Baddo. Seguidamente, una representación cualificada del pueblo godo, formada por ocho obispos y varios «varones ilustres», suscribió igualmente la profesión y también veintitrés «anatematismos», condenatorios de las principales proposiciones de la doctrina de Arrio. A los conversos del Arrianismo no se les exigió la rebautización, que era contraria a la *praxis* católica, y se les recibió en la Iglesia mediante la administración de la Confirmación y una bendición o imposición de manos.

La conversión de los visigodos al Catolicismo no era tan sólo la conversión de un pueblo. Era a la vez la integración en la Iglesia Católica de las estructuras eclesiásticas de una confesión cristiana herética. Por esa razón, tanto en este concilio como en sucesivos sínodos provinciales, hubieron de dictarse normas de índole disciplinar para dar solución a diversos problemas. Especial interés tuvieron las normas relativas a la incorporación del clero arriano en la Jerarquía católica. Se respetó su grado a los clérigos arrianos conversos, a condición de recibir una nueva ordenación y comprometerse a guardar continencia, de acuerdo con la ley del celibato eclesiástico vigente en la Iglesia latina para clérigos mayores. Como consecuencia de la integración del clero godo en la Jerarquía, se dio el caso de que, al menos en cinco ciudades,

hubo durante algún tiempo dos obispos legítimos, el católico y el arriano converso. Esta anómala situación fue transitoria y terminó con la muerte de uno de los dos prelados, que dejó al superviviente como único obispo diocesano.

San Leandro pronunció la solemne homilía gratulatoria con que se clausuró el concilio III de Toledo. Puede sorprender que el catequista de san Hermenegildo no mencione siquiera su nombre en la hora gloriosa para la Iglesia, que era la de la conversión de los visigodos. Las exigencias de pacificación y unidad religiosa de godos y romanos que constituían el imperativo del momento eran la razón de este silencio. No era prudente, y ni siquiera posible, evocar la memoria de Hermenegildo a la hora de la incorporación a la Iglesia de aquellos godos que habían sido sus adversarios en la reciente guerra civil y que en modo alguno podrían reconocer al príncipe mártir como el precedente ejemplar de su propia conversión al Catolicismo. La homilía de Leandro se acomodó a la circunstancia y al auditorio y fue, sobre todo, un cántico de alegría y acción de gracias.

«Esta fiesta —decía Leandro— es la más solemne de todas las festividades, porque igual que es algo desconocido y nuevo la conversión de tantos pueblos, es también nuevo y excepcional el gozo de la Iglesia.» Leandro dirigía sus plácemes a la Iglesia por la unidad conseguida: «Tú no predicas otra cosa que la unión entre las naciones, tan sólo anhelas la unidad de los pueblos, no siembras otros bienes que la paz y la caridad: ¡alégrate, pues, en el Señor porque no han sido defraudados tus deseos!» Pero esa unidad representaba también el cumplimiento de los deseos de Cristo: «Tengo otras ovejas que no son de este redil, a ésas es también necesario que las traiga y oirán mi voz y formarán un solo rebaño con un solo pastor» (Ioh X, 16). El santo metropolita de Sevilla cerraba su homilía entonando el canto angélico «¡Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad!» (Lc II, 14), y concluía haciendo votos por la unidad religiosa y nacional: «para que todos los que hemos venido a ser un solo reino acudamos unánimes a Dios rogándole por la exaltación del

reino terreno y la felicidad del reino futuro: para que el reino y el pueblo que glorificó a Cristo en la tierra sea glorificado por Él, no sólo en la tierra, sino también en los cielos.»

La conversión de los visigodos al Catolicismo llegaba así a feliz término. El acontecimiento encerraba extraordinaria trascendencia, no sólo para la vida de la Iglesia hispánica, sino también para la historia de la Iglesia universal. Así contemplaba los hechos el historiador contemporáneo Juan Biclarense, para quien esa conversión representaba la decisiva victoria de la ortodoxia católica sobre el Arrianismo. Y aunque la herejía perdudaría aún durante cierto tiempo —tal como se verá— en el Reino longobardo de Italia, el cronista visigodo no dudaba ya en trazar un balance final y definitivo. La herejía —recordaba— se había iniciado en el concilio de Nicea, en el año vigésimo del imperio de Constantino, y se extinguía con el concilio III de Toledo, en el año octavo del emperador Mauricio, que correspondía al cuarto del reinado de Recaredo. La herejía —según el Biclarense— habría infestado a la Iglesia durante doscientos ochenta años. Pero ahora —a juicio del cronista— el ciclo vital del Arrianismo se había consumido.

5. *La conversión de los longobardos*

A) *Una compleja situación étnico-religiosa.* La Guerra gótica puso término a la existencia del Reino y del pueblo ostrogodo, e incorporó la Península italiana a los dominios del Imperio bizantino; pero no constituyó, sin embargo, el último capítulo de la presencia germano-barbárica en Italia. En la primavera del 569, cuando habían transcurrido apenas quince años desde el final de aquella larga y sangrienta contienda, un nuevo pueblo germánico irrumpió en la Península. Se trataba de los longobardos, instalados últimamente en la región de Panonia y que cruzaron los Alpes por el Friul. En el verano siguiente los longobardos se apoderaron de las principales ciudades del norte peninsular, entre ellas Milán. Un

reino en la Italia septentrional, con capital en Pavía, y dos importantes ducados —los de Spoleto y Benevento— extendidos a lo largo de la cadena montañosa de los Apeninos, configuraron durante más de dos siglos el dominio longobardo en Italia, que vivió en este tiempo su más genuina edad barbárica.

Los longobardos eran un pueblo guerrero, que contaría a lo más con doscientas mil almas, una reducida minoría, por tanto, en relación con la masa de la población ítalo-indígena. Los longobardos, cuando llegaron a Italia, eran arrianos, como casi todos los pueblos germánicos invasores, aunque la herejía que profesaban aparecía en ellos, sobre todo al principio, mezclada con abundantes impurezas y residuos de su paganismo precristiano. Los longobardos arrianos no fueron perseguidores de la Iglesia, pese a lo cual en los primeros años de su presencia en Italia cometieron graves desmanes. Pero éstos, entre los que destaca la destrucción en 577 de la abadía de Montecassino, tuvieron más de actos de barbarie que de deliberadas violencias anticatólicas.

Los longobardos adoptaron el esquema del dualismo religioso, ya aplicado por otros pueblos bárbaros: una mayoritaria población indígena de religión católica y la minoría longobarda, de confesión arriana. Ésta fue la razón de que el Arrianismo, tras el final de su «ciclo vital» —anunciado en el concilio toledano III por los historiadores de la conversión de los visigodos de España—, prolongase su irreversible agonía en la Península itálica. Aquí sobrevivió todavía más de un siglo, como una reliquia solitaria y anacrónica a la que continuaban aferrados los secuaces de la facción político-militar de longobardos tradicionalistas.

La historia religiosa de la Italia longobarda a lo largo del siglo VII estuvo condicionada por dos factores que conviene tener bien presentes para poder comprender sus diversas alternativas. El primero fue el papel que jugó la llamada «dinastía bávara», que entroncaba con la estirpe de los «Lethingos», la antigua dinastía nacional de la realeza longobarda. La «dinastía bávara», que gozaba de extraordinario prestigio,

era profundamente católica. El otro factor a tener en cuenta, porque vino a superponerse al bipolarismo católico-arriano, fue el llamado «Cisma de Aquileia», surgido a propósito de la llamada cuestión de los «Tres Capítulos» y del segundo concilio ecuménico de Constantinopla. El «patriarca» de Aquileia y su clero cismático apoyaron de modo sistemático, durante mucho tiempo, a la facción longobarda arriana frente al Catolicismo ortodoxo.

B) *La historia religiosa de la Italia longobarda.* Esta compleja situación explica los reiterados vaivenes político-religiosos que se produjeron durante largo tiempo en la Italia longobarda. Cuando tras una década de anarquía, que siguió al asentamiento en la Península, el poder real quedó restablecido en el pueblo longobardo, el monarca elegido Autario (584-590) realizó un acto destinado a tener vastas consecuencias de orden político y religioso. El arriano Autario prohibió que los hijos de sus súbditos longobardos recibiesen el bautismo católico, para impedir así su conversión y defender la personalidad religiosa y social de su pueblo. Pero, al mismo tiempo, Autario contrajo matrimonio con la princesa bávara Teodelinda, que representaba la más genuina legitimidad dinástica longobarda, por descender de la estirpe regia de los Lethingos. Teodelinda era ferviente católica y lo sería también su descendencia, que integró la llamada «dinastía bávara» y se enfrentó a lo largo de todo el siglo VII con la facción de los longobardos tradicionalistas, favorable al Arrianismo.

La figura de Teodelinda domina durante treinta años la historia longobarda. Muerto Autario, fue elegido para sucederle el duque de Turín Agilulfo, un prestigioso magnate de la facción nacionalista-arriana. Pero Agilulfo, consciente del gran ascendiente de que gozaba Teodelinda, contrajo matrimonio con ésta, que siguió siendo reina junto a su segundo esposo. Agilulfo influido por Teodelinda, mantuvo una actitud de tolerancia hacia los católicos y consintió incluso que los hijos del matrimonio, Adaloaldo y Gundeperga, fueran bautizados y educados católicamente. El rey dispensó también

una favorable acogida al gran misionero irlandés san Columbano, y le concedió tierras en el valle de Trebbia donde el santo erigió el célebre monasterio de Bobbio, que sería en adelante un poderoso foco de irradiación católica en el corazón del Reino longobardo.

Agilulfo murió hacia los años 515 ó 516 y la corona pasó a su hijo, el católico Adaloaldo, bajo la regencia de su madre Teodelinda. Pudo parecer entonces que era inminente la conversión del Reino longobardo al Catolicismo, y así lo creyó sin duda el rey visigodo Sisebuto, que escribió una vibrante carta a Adaloaldo exhortándole a dar el paso decisivo y poniendo como ejemplo su reino hispánico, colmado desde su conversión de bendiciones divinas: «Desde que la luz celestial iluminó los corazones de los fieles —escribía, lleno de celo apostólico—, y la fe ortodoxa por la merced de Dios brilló en las mentes hasta entonces ciegas, el imperio de los godos católicos florece con paz acrecentada.»

Pero la hora católica no había sonado todavía para el pueblo longobardo; Teodelinda y Adaloaldo serían los precursores, mas no los autores de la conversión del reino. La facción arriano-tradicionalista era aún hegemónica entre los longobardos y su reacción no se hizo esperar. Adaloaldo fue depuesto del trono, que ocupó un nacionalista arriano, el duque de Turín Arioaldo (626-636), casado con Gundeperga, la hija de Teodelinda y hermana de Adaloaldo. A la católica Gundeperga le tocó en suerte revivir, con unas décadas de diferencia, la propia historia de su madre. Al morir Arioaldo, la misma facción arriana que le apoyaba aclamó como rey al duque de Brescia, Rotario (636-652). Pero Rotario, tras ocupar el trono, contrajo matrimonio con la reina Gundeperga, deseoso de entroncar con la dinastía nacional longobarda, aunque ésta se hallase representada por princesas católicas. Rotario fue tolerante con los católicos, pero se preocupó también de la organización eclesiástica del clero arriano, según el modelo romano, de tal modo que en diversas ciudades italianas hubo ahora un obispo longobardo arriano junto al obispo católico.

Muerto Rotario, la «dinastía bávara» retornó al trono. El

reinado del católico Ariperto I (653-661), hijo de un hermano de Teodelinda, supuso un nuevo paso adelante hacia el triunfo del Catolicismo. Un texto escrito años más tarde afirma que Ariperto prohibió el culto arriano, hecho que no parece del todo cierto. Lo que sí resulta seguro es que el monarca favoreció resueltamente el progreso del Catolicismo y es posible que en su tiempo se produjera la conversión del obispo arriano de la ciudad de Pavía, Anastasio, que conservó su condición episcopal —igual que hicieran en España varios obispos visigodos conversos— y, como sufragáneo del metropolita de Milán, suscribió las actas de un concilio celebrado en 680 sobre la cuestión del Monotelismo.

El avance católico, que parecía haber alcanzado logros definitivos, sufrió todavía crisis y retrocesos a causa de reacciones violentas de la facción nacionalista longobarda, aferrada a su Arrianismo tradicional. A la muerte de Ariperto, la lucha por el trono entre sus hijos Perctarito y Godoperto fue aprovechada por el arriano duque Grimoaldo de Benevento para apoderarse del trono. Grimoaldo (662-671) puede considerarse como el último monarca arriano del Reino longobardo; pero el peso del elemento católico era cada vez más fuerte. Grimoaldo estaba casado también con una católica, Theodorata, y a su muerte el «bávaro» Perctarito fue llamado de nuevo a reinar, con muy escasa oposición por parte de la cada vez más débil facción arriana. La rebelión del duque de Trento, Alahis, apoyado por los arrianos y los secuaces del cismático «patriarca» de Aquileia fue el último intento anticatólico y antirromano de los nacionalistas longobardos.

Tras la muerte de Perctarito, su hijo Cuniperto obtuvo una decisiva victoria militar sobre Alahis en *Coronate,* cerca de Bérgamo (693). Los últimos residuos arrianos se diluyeron en estos años finales del siglo VII; y terminó también el «Cisma de Aquileia», porque el «patriarca» y sus obispos no osaron desobedecer al mandato imperativo del rey, y en un sínodo celebrado en Pavía suscribieron el acta de unión a la Iglesia católica romana. La agonía del Arrianismo en el Reino lon-

gobardo —que representaba su desaparición en el mundo y la victoria católica— fue cantada en un texto compuesto por mandato del rey Cuniperto. Se trata del *Carmen de synodo Ticinensi,* donde el monarca quiso que fuera recordado cuanto había sido hecho para el triunfo del Catolicismo por los reyes de la «dinastía bávara»: por su abuelo, Ariperto I, por su padre, Perctarito, y por él mismo. Un poema fue, pues, el testimonio literario del definitivo declive y extinción del Arrianismo germánico.

CAPÍTULO IV

LOS NUEVOS CAMINOS DE LA CONVERSIÓN CRISTIANA

1. *El paganismo germánico*

Desde el siglo VI los caminos del Evangelio rebasaron las fronteras del antiguo Imperio romano. Nuevas tierras y nuevos pueblos, paganos hasta entonces, tuvieron ahora por vez primera noticia del Cristianismo. El fenómeno de la conversión y evangelización de estos pueblos germanos y eslavos tuvo puntos en común con el que se había dado en el Imperio romano-cristiano, cuando la acción de la Iglesia pudo llegar a las poblaciones campesinas indígenas. Tuvo también semejanza con la tarea desarrollada de cara a los pueblos invasores de las viejas provincias romanas, promoviendo la superación del Arrianismo germánico, profesado por muchos de ellos, y la conversión al Catolicismo. De los más diversos aspectos —tanto de los comunes, como de los peculiares de este período— conviene tratar al examinar en su conjunto la conversión cristiana de los pueblos europeos.

Los nuevos pueblos a los que llegaba ahora el mensaje evangélico eran ajenos a la órbita del mundo cultural greco--

latino. Eran pueblos jóvenes, «bárbaros» en el pleno sentido de la palabra, con una sencilla y elemental mentalidad, a cuyo alcance había de ponerse lo más esencial de la Verdad cristiana, para que pudiera ser captada por ellos. No carecían los «bárbaros» de virtudes naturales, y Salviano de Marsella, siempre proclive a la simpatía hacia esos pueblos, compuso una relación de las virtudes más destacadas de cada uno de ellos, que contrastaban con sus evidentes deficiencias y vicios. «El pueblo de los godos —escribía— es pérfido, pero casto; el de los alanos libidinoso, pero menos pérfido; los francos son mendaces, pero hospitalarios; los sajones, temibles por su crueldad, son admirables por su castidad; así, todos los pueblos tienen, al igual que sus defectos característicos, virtudes indudables.» Este fondo de virtudes naturales habría de servir a los misioneros de terreno abonado para la siembra de las virtudes cristianas.

En el aspecto religioso, el paganismo era el denominador común de los pueblos bárbaros asentados más allá del viejo *limes* romano, hacia los cuales se dirigió desde ahora la misión cristiana. No es mucho lo que se sabe sobre aquel paganismo de los pueblos a los que se trataba de convertir. En términos generales ha podido decirse que el mundo religioso de aquellos pueblos era la resultante de la adaptación de la ancestral religiosidad naturalista indoeuropea al talante y a la realidad social de las gentes del norte del Continente, plasmada en la construcción de unos mitos fantásticos y heroicos y, en los últimos tiempos pre-cristianos, en la creación de una poesía religiosa de sobria belleza. Pero conviene examinar con mayor detalle lo que puede ser conocido de la religiosidad pagano-germánica.

Los germanos paganos tenían su propio universo religioso poblado por un sinfín de seres y objetos materiales muy diversos —árboles, fuentes, ríos, peñas y también los astros—, que se consideraban impregnados de sacralidad. Animarían a estas cosas fuerzas sobrenaturales invisibles, que era posible tornar propicias para el hombre mediante fórmulas de encantamiento y ceremonias mágicas. Por encima de este nivel

inferior, dominaban las divinidades propiamente dichas y ante todos los dioses mayores, como Wotan, Tiwaz, Diu, Donar o Thor. Tácito, en la *Germania*, asimilaba Wotan a Mercurio, Tiwaz a Marte y Donar a Hércules. En el entorno de los grandes dioses pululaba una muchedumbre de divinidades menores y seres semidivinos: «elfos», «trolls», «disir», «walkirias», etc. El *pantheon* germánico no era fijo y cristalizado, sino fluctuante: en la Escandinavia de los siglos IX y X, Thor era una divinidad en alza y su martillo se había convertido en el símbolo pagano enfrentado a la cruz cristiana. En este universo religioso, la vieja realeza pagano-germánica aparecía envuelta por un halo sacral y sacerdotal y el prestigio de las más nobles estirpes regias provenía de la creencia popular que las consideraba vinculadas en su origen a personajes míticos y semidivinos.

En Escandinavia el paganismo se hallaba en posesión de un cuerpo de doctrina, plasmado en una mitología que, ya en época cristiana —en el siglo XIII—, fue recogida por Snorri Sturlson en su redacción de la *Edda* en prosa. También allí existieron grandes santuarios nacionales, con un extenso ámbito de influencia, como el famoso templo de Upsala en Suecia. Por lo que hace al resto de Germania, tan sólo en Sajonia el paganismo aparecía en el siglo VIII como un fenómeno vivaz e incluso agresivo. El paganismo constituía el alma de su conciencia nacional y de la resistencia del pueblo sajón frente a los francos, que profesaban el Cristianismo, la religión, por tanto, del enemigo. La «Columna del mundo» —«Irminsal»— que fue destruida por Carlomagno, y el santuario de la isla de Heligoland, en el mar del Norte, fueron entre los sajones centros de amplia proyección religioso-pagana.

El paganismo de los demás pueblos germánicos de esta época, todavía no convertidos, carecía en cambio de vitalidad interior y aparecía incluso como un fenómeno religioso residual. Pese a reconocer a los mismos dioses, la mayoría de los pueblos bárbaros les rendía culto por la vía de una religiosidad local o tribal de ámbito reducido, vinculada a objetos y seres naturales de una determinada región como fuentes, rocas,

árboles, etc. Uno de esos árboles objeto de particular veneración era la célebre encina sagrada de Donar, en la región de Hesse, que fue derribada por san Bonifacio. En esos lugares sagrados se ofrecían sacrificios, incluso con víctimas humanas. Gregorio Magno escribió a la reina franca Brunekhilda exhortándole a reprimir los sacrificios a los ídolos, el culto a los árboles y las sacrílegas ofrendas que se presentaban ante cabezas de animales muertos, abusos estos cometidos aún en dominios francos en torno al año 600.

2. *El sentido religioso de la conversión de los bárbaros*

A) *Las conversiones de pueblos.* Es del todo evidente que existieron profundas diferencias entre la conversión cristiana del hombre bárbaro, si se la compara con la del ciudadano romano de los tres primeros siglos e incluso con la de las muchedumbres de cultura greco-latina que se incorporaron a la Iglesia durante los tiempos del Imperio romano-cristiano. En los siglos de la primera Cristiandad, las conversiones —como ya se dijo— fueron de ordinario individuales, fruto de una adhesión «personal» a la Religión de Jesucristo. Las propias conversiones de las masas campesinas en la época del Imperio cristiano fueron la consecuencia de la llegada de la presencia de la Iglesia a los ambientes rurales, que tan sólo fue posible en muchos lugares a partir de la concesión de la libertad religiosa por Constantino. La conversión de los paganos germánicos o eslavos que entraron en contacto con el Cristianismo a partir de los siglos V y VI presenta características muy distintas.

Se trataba ahora, en los albores del Medievo, de la conversión de pueblos enteros, un fenómeno al que incluso se le puede adjudicar una determinada fecha, en un momento preciso de la Historia. Es así lícito datar en una Navidad en torno al año 500 la conversión de los francos y en el 589 la de los visigodos; es posible fechar en 966 el «bautismo» de Polonia, en 988 el de Rusia o en 1386 el de Lituania. ¿Significa esto

que en esos años se produjo la conversión cristiana de todos o de la mayoría de los miembros del pueblo? Está claro que una tal visión de las cosas no sería históricamente cierta. Esas fechas que se dan como las de conversión de un pueblo corresponden a un acontecimiento extraordinario que tuvo decisiva trascendencia para su destino religioso cristiano: el bautismo de Clodoveo para los francos, la conversión de Recaredo y el concilio III de Toledo para los visigodos; el bautismo del duque Mieszko para el nacimiento de la Polonia cristiana y el del príncipe san Wladimiro para el de Rusia. Pero entre aquel gran acontecimiento y la evangelización profunda de todo el pueblo mediaba un largo trecho, que de ordinario se prolongó a lo largo de varios siglos.

La conversión del rey o del príncipe tuvo —como luego se verá— singular importancia para la conversión de sus súbditos. Pero sería equivocado considerar tanto la una como la otra desde un prisma meramente temporal y pensar que tales conversiones fueron simples fenómenos de índole socio-política, sin genuino sentido religioso: que los reyes abrazaron el Cristianismo impulsados, sobre todo, por razones de conveniencia política; y que los súbditos les siguieron ciegamente, animados por el tradicional sentimiento de fidelidad pre-vasallática, tan arraigada entre los germanos y que vinculaba con fuerza a los guerreros y hombres libres con su jefe y señor. Todo esto es un hecho real y ejerció indudable influencia; pero sería erróneo deducir de ello que la conversión de los bárbaros careció de contenido religioso. Ese contenido existió, aunque fuese a la medida de la cultura y la mentalidad del hombre barbárico.

B) *Pre-conversiones y sentido del misterio.* Un claro sentido religioso tuvieron en primer lugar las pre-conversiones que en número nada despreciable se dieron en los tiempos barbáricos. Se trata del caso de personas e incluso de familias que se adelantaron al resto de su pueblo en el camino hacia la Iglesia y abrazaron el Catolicismo con anterioridad a la conversión de su príncipe y de su pueblo. Ya se recordó a Clotilde, esposa

de Clodoveo, princesa católica cuando el rey y su pueblo burgundio eran todavía arrianos; y lo mismo cabe decir de los miembros de la «estirpe bávara», en el Reino longobardo. En la España visigoda, las pre-conversiones fueron notables, y ya se dijo que varios ilustres jerarcas de la Iglesia en tiempo de Leovigildo —como los obispos de Mérida Másona y Renovado o el abad Juan de Bíclaro— fueron godos de raza que se anticiparon a la conversión «colectiva» de su pueblo; la epigrafía revela que otros individuos de ascendencia goda menos destacados fueron también pre-conversos, a veces como consecuencia de matrimonios mixtos entre germanos y romanos.

Entre los paganos que en países bárbaros se encontraban por primera vez con los misioneros que anunciaban el Evangelio aparecían a veces personas con evidente hondura espiritual, preocupadas por el insoslayable problema de la razón y del sentido de la vida del hombre en la tierra; gentes ansiosas de encontrar en la doctrina de Cristo una respuesta verdadera. Tal era el caso, en la Inglaterra sajona, hacia el año 600, de un *ealdorman,* un anciano del consejo del rey Edwin de Northumbria, que habló en estos términos al monarca, ante la llegada de los primeros misioneros cristianos, enviados por el papa Gregorio Magno: «Cuando en el invierno, ¡oh rey!, el huracán brama y la lluvia y la nieve azotan la tierra, y tú estás sentado a la mesa junto a tus compañeros, cerca de la lumbre, en la sala tibia y confortable, he aquí que un gorrión atraviesa velozmente la estancia: entra por una ventana y sale por la otra. Durante los breves instantes de su permanencia en la sala, se encuentra a salvo del viento y del hielo; pero tan pronto ha desaparecido de tu vista, se halla de nuevo a merced del invierno sombrío. La vida del hombre, ¿no es acaso algo parecido? Ignoramos por igual tanto lo que le ha precedido como lo que seguirá después. Si la nueva doctrina nos trae certidumbres que iluminen estos misterios, tenemos el deber de recibirla.» La actitud de inquietud y de búsqueda ante el misterio de la existencia revela una profunda seriedad religiosa que no faltó entre los gentiles de las naciones bárbaras.

El sentido religioso queda bien patente tanto en las pala-

bras sapienciales del anciano anglosajón como en las pre-conversiones de que se ha hecho también memoria. Mas estos casos han de considerarse excepcionales, y no pueden estimarse en modo alguno como representativos de lo que hubo de ser el proceso ordinario de la conversión cristiana de los bárbaros paganos, tanto de los reyes como de los súbditos. Y ésta es, justamente, la cuestión que importa aclarar: ¿tuvo un sentido religioso la conversión de las muchedumbres de individuos que podían estimarse como el paradigma vulgar del hombre barbárico? La respuesta ha de volver a ser afirmativa, aunque advirtiendo que la Providencia parece haber dispuesto que también entonces la gracia se acomodara y perfeccionase la naturaleza; pero la naturaleza concreta del bárbaro medieval, tal como era en la realidad histórica.

En un mundo como el barbárico, que rendía culto al poder y la fuerza, resulta comprensible que la Omnipotencia fuera un atributo divino que impresionara especialmente al hombre de entonces. La Omnipotencia aparecía ante sus ojos como el rasgo más propio de la Divinidad y se hacía particularmente tangible en el milagro —manifestación deslumbrante de la potencia divina— y en la victoria sobre los enemigos, que Dios otorgaba a sus fieles servidores. Premisa indispensable de la conversión había de ser la demostración de la falsedad del paganismo, de tal manera que la inanidad de sus dioses se hiciera bien patente a sus antiguos adoradores. En la acción apostólica de los grandes misioneros hubo por ello momentos críticos, en los que realizaron gestos espectaculares destinados a provocar la crisis de conciencia en las gentes barbáricas. Gestos arriesgados, en que el misionero se jugaba la vida al destruir a la vista de todos la estatua del ídolo o al derribar el árbol sagrado, venerado desde tiempo inmemorial por el pueblo o la tribu; pero gestos necesarios, para convencer de la vanidad del paganismo.

C) *La sensibilidad religiosa del hombre barbárico.* La renuncia al paganismo abría paso a la creencia en el Dios de los cristianos; mas la adhesión a la fe no dejaba de encerrar

dificultades para la sensibilidad religiosa del bárbaro. El acontecimiento decisivo en la conversión del Clodoveo fue —como se recordará— la «señal del Cielo», que tal era a sus ojos la victoria sobre los alamanes, obtenida tras de pedir la ayuda del «Dios de Clotilde». Pero luego, en la catequesis prebautismal, Cristo crucificado se tornaba para el monarca en piedra de escándalo y —según Gregorio de Tours— le hacía vacilar porque, a su juicio, Cristo, al dejarse crucificar, habría dado prueba de no poseer un poder divino. Y es que la victoria, como signo divinal de verdad y razón, era algo tan arraigado en la psicología del hombre barbárico que haría falta mucho tiempo hasta lograr una formación más evangélica de las conciencias.

Un ejemplo, todavía, de lo dicho puede hallarse en la última gran confrontación que se dio entre paganismo y Cristianismo, en el corazón mismo de Germania: fue la lucha entre los sajones paganos, dirigidos por su duque y héroe nacional Widukind, y los francos cristianos de Carlomagno. La guerra, larga y sangrienta, terminó con la victoria de Carlomagno; pero Widukind no sólo se consideró vencido militarmente, sino también religiosamente. La victoria de los francos era la señal de que su Dios era el verdadero y poderoso Señor. Por eso, Widukind se hizo cristiano y su vencedor, Carlomagno, fue el padrino del bautismo. Medio siglo más tarde, el pueblo sajón se había adherido firmemente al Cristianismo, pero sin cambiar de mentalidad. En Sajonia se compuso durante el imperio de Ludovico Pío un poema evangélico popular, el *Heliand,* que tiene por tema el «Santo Misterio» del Reino de Dios, que obra la salvación del mundo. Cristo es el Salvador; pero Cristo bajo la forma del poderoso Señor, portador de su «valiente espada». Un Cristo que no responde sin duda con mucha fidelidad al relato evangélico, pero que representaba la imagen que de Él podían formarse aquellos bárbaros cristianizados, de reciente aunque sincera conversión.

Como conclusión de todo lo expuesto, puede afirmarse que la conversión de los pueblos bárbaros germanos y eslavos que llegaron a la Iglesia desde el paganismo y contribuyeron a

forjar la Europa cristiana tuvo —también a nivel de individuo— un indudable componente espiritual, consistente, en esencia, en esta doble convicción: a) la falsedad del viejo paganismo y la vacuidad de sus ídolos y otras sacralidades; y b) la creencia en que el Dios de los cristianos es el Creador del universo y Señor de cielos y tierra; y que Jesucristo, el Hijo de Dios, es el Redentor del género humano y autor de la eterna salvación personal de cada hombre. Esta doble convicción era suficiente para conferir a aquellas conversiones un sentido religioso, simple pero genuino, a la medida de la mentalidad elemental del hombre barbárico europeo.

3. *Protagonistas de la historia cristiana*

A) *Los Papas.* La conversión de Europa fue una epopeya multisecular, obra común de una multitud innumerable de cristianos anónimos y en especial de heroicos misioneros que dejaron en ellas sus vidas. Pero esta empresa tuvo también sus protagonistas, esto es, hombres y mujeres cuya acción revistió particular importancia y ejerció mayor influencia en el desarrollo de los hechos. Esos personajes, por ser bien conocidos, conviene recordarlos especialmente, en cuanto representantes también de todos los demás, con el fin de poder rehacer así con más claridad el hilo del acontecer histórico. Estos protagonistas de la historia pueden seleccionarse entre los muchos que integraron algunas grandes categorías de personalidades de la época: papas y misioneros, reyes y mujeres cristianas.

Los papas Gregorio Magno y Nicolás I pueden considerarse como los más sobresalientes entre los diversos pontífices romanos que tuvieron una intervención destacada en la conversión de los pueblos bárbaros. Gregorio (590-604) no tuvo parte directa en la conversión de Recaredo y de los visigodos, que quedaron consumadas un año antes del comienzo de su pontificado. Pero experimentó todo el gozo que se merecía aquel feliz acontecimiento. «Soy incapaz de expresar con pa-

labras —escribía a su amigo san Leandro de Sevilla— cuán grande fue la alegría que sentí al saber que nuestro común hijo, el gloriosísimo Recaredo, se había convertido lleno de devoción a la fe católica»; y al propio Recaredo escribía en otra carta: «¿Qué voy a poder decir en el tremendo juicio, si llego con las manos vacías, mientras tú te presentes seguido de una muchedumbre de fieles que tu constante y diligente predicación atrajo a la gracia de la verdadera fe?»

Gregorio ejercitó su solicitud pastoral de modo más directo con los longobardos, vecinos en ocasiones incómodos para la Sede romana. El Papa sintió profunda estima por Teodelinda, la reina católica longobarda, y promovió la acción apostólica dirigida a la conversión del pueblo longobardo al Catolicismo. Pero la iniciativa misional más inmediatamente ligada a este gran Pontífice fue sin duda la encaminada a la evangelización de la Inglaterra anglosajona. Gregorio mismo discurrió y proyectó esta gran aventura cristiana; se trató de una auténtica «misión papal», lanzada desde Roma, tal como habrá ocasión de exponer más adelante.

En la segunda mitad del siglo IX, cuando faltaba ya poco para que comenzaran los tiempos calamitosos del «Siglo de hierro» del Pontificado, un gran papa, el mayor sin duda de los que se habían sucedido desde Gregorio Magno, ocupó la Sede Apostólica: Nicolás I (858-867). Sorprende y admira la obra realizada por este pontífice en los diez años escasos que duró su gobierno pastoral. Y en esa obra ocupó un lugar destacado cuanto guardaba relación con la acción misional evangelizadora. Varios pueblos eslavos llegaban por entonces a los umbrales de la Iglesia y eso dio lugar a algunos conflictos entre el Oriente y el Occidente cristianos, como el surgido en torno a la vinculación del recién convertido pueblo búlgaro a la jurisdicción de Roma o a la del patriarcado de Constantinopla. Pero el papa Nicolás dio prueba de su espíritu ecuménico al apoyar resueltamente las actividades misioneras de los santos hermanos bizantinos Cirilo y Metodio con los eslavones de Moravia. Y todavía más: Nicolás I fue el primer pontífice que formuló claramente la idea de «Cristiandad», como la

gran comunidad que formaban los pueblos cristianos del continente, por encima de las fronteras políticas y las divisiones nacionales. Aunque sólo fuera por esta razón, sería justo considerar a Nicolás I como uno de los padres y fundadores de Europa.

B) *Los grandes misioneros.* La relación de los grandes misioneros que fueron protagonistas de la conversión de los pueblos barbáricos ha de encabezarla lógicamente el santo que la Iglesia ha proclamado Patrono de Europa: san Benito. No significa ello que Benito desarrollara de modo directo una especial acción evangelizadora con alguno de aquellos pueblos. Pero san Benito ha sido considerado con toda razón como el «Patriarca de los monjes de Occidente», y su célebre «Regla», como la norma por excelencia de la observancia monástica. Y el monacato sí que tuvo inmensa importancia en el proceso de conversión y cristianización del Continente. San Benito, padre de monjes, fue sin embargo, y por esa misma razón, uno de los principales artífices de Europa.

Por lo demás, ha de advertirse que la existencia de san Benito transcurrió en una época de profundo cambio histórico y en uno de los escenarios donde ese cambio se dejó sentir con mayor intensidad. Cuando Benito nació, hacia el año 480, apenas había transcurrido un lustro desde la extinción del Imperio romano de Occidente. La época de relativa paz y prosperidad que representó para Italia el reinado de Teodorico el Grande sería en gran parte la de Benito en Subiaco. El último período de la vida del santo transcurrió en Montecassino y vino a coincidir con los tiempos de prueba que fueron para Italia los de la terrible Guerra gótica. La fama de Benito atrajo a muchos visitantes a su monasterio, y entre ellos figuró Tótila, el valiente rey godo que dirigía la lucha de su pueblo contra los ejércitos bizantinos del emperador Justiniano. Tótila acudió a Montecassino y san Benito le hizo la célebre predicción que se recoge en los *Diálogos* de Gregorio Magno: «reinarás nueve años y el décimo morirás.» Este encuentro personal de Benito, ya casi en el final de su vida,

con uno de los caudillos barbáricos más representativos parece un símbolo de la función preeminente que —como ha sido dicho— desempeñó el monacato en la evangelización de una parte considerable de los pueblos que contribuyeron a la construcción de la Europa cristiana.

Hubo misioneros que determinados pueblos han considerado siempre como sus padres en la fe. La conversión de algunas naciones bárbaras se encuentra por tanto unida de modo indisoluble a un santo personaje, el «apóstol» de la respectiva nación. Es lícito estimarlo así, puesto que la acción misional de ese «apóstol» fue el factor que, en un momento histórico, inclinó decisivamente el fiel de la balanza hacia la cristianización del pueblo, aun cuando el proceso evangelizador de aquellas gentes se prolongara más allá de la vida del misionero. En tal sentido, Irlanda ve en san Patricio el «autor» de su conversión, que hizo pasar a la isla del paganismo al Cristianismo. Galicia, por su parte, contempló a san Martín de Braga como el protagonista de la definitiva adhesión de los suevos a la Iglesia Católica. Los orígenes cristianos de la Inglaterra anglosajona están unidos igualmente a la figura de un extraordinario misionero, san Agustín de Cantorbery, el fundador de su Iglesia. El sepulcro de san Bonifacio en Fulda ha de considerarse a su vez como la piedra angular de la Iglesia en Alemania, porque Bonifacio puede ser llamado con toda propiedad el «apóstol de Germania».

Otros grandes misioneros no pueden tal vez considerarse como los protagonistas indiscutibles de la conversión cristiana de un determinado pueblo bárbaro; pero su acción no fue menos valiosa, porque anunciaron el Evangelio por extensas regiones y sentaron las bases de la organización eclesiástica. En el siglo VI, el irlandés Columbano es un insigne representante de los monjes celtas peregrinos: predicó y fundó monasterios en la Francia merovingia y en el país de los alamanes, para terminar sus días y su apostolado en tierras longobardas del norte de Italia. El aquitano san Amando trató de evangelizar, al parecer con poco fruto, a los vascones del norte del Pirineo; pero lo obtuvo con abundancia entre las poblaciones

de la Bélgica actual, donde fue obispo de Maestricht. Algo más tarde, Wilibrordo, apóstol de los frisios, puso su sede episcopal en Utrecht y puede considerarse como el gran promotor de la cristianización en los Países Bajos.

Hubo ocasiones en que el esfuerzo misional no produjo de momento resultados tangibles. Así ocurrió con los intentos de penetración en Escandinavia que se llevaron a cabo durante el reinado del emperador Ludovico Pío. San Anscario se esforzó por abrir un camino al Evangelio desde el sur, partiendo de los obispados de Hamburgo-Bremen; pero la Península nórdica era un sólido bastión pagano, que sólo podría abordarse más tarde y siguiendo otros caminos. Este aparente fracaso no resta mérito a los intentos de Anscario, como tampoco supuso mengua a los trabajos de los santos misioneros bizantinos Cirilo y Metodio con los pueblos eslavos centroeuropeos el hecho de que estos pueblos quedasen a la postre en la órbita eclesiástica y litúrgica de los obispos alemanes de rito latino.

C) *Reyes y príncipes.* Ya se hizo referencia a la trascendencia que tuvo para el destino religioso de los pueblos bárbaros la conversión cristiana de sus reyes o príncipes. Hasta tal punto esto fue así, que la historia —se dijo también— ha considerado a menudo la fecha del bautismo del monarca como la de la conversión de su pueblo. Es obligado reconocer que la actitud religiosa del rey tuvo un poderoso valor ejemplar sobre muchos de sus súbditos y por ello el llamado *exemplum regis* constituyó un factor de singular importancia en la historia religiosa de una nación. El ejemplo regio tuvo un alcance limitado desde un punto de vista cuantitativo; pero su importancia relativa fue grande, dada la calidad del grupo de súbditos que siguieron de inmediato la opción religiosa del príncipe. Los tres mil francos que —según Gregorio de Tours— se bautizaron a la vez que Clodoveo, y la multitud de anglosajones —diez mil, según algunas noticias— que hicieron lo propio en pos del rey Ethelberto de Kent constituían la porción superior y más influyente de la sociedad: eran los

nobles y los guerreros de la mesnada real, el estamento dirigente y más cercano a los aledaños del poder. De ahí la importancia excepcional que revistió su conversión cristiana.

La conversión del príncipe influyó de modo menos directo sobre la muchedumbre de los componentes de un pueblo barbárico, alejados del ambiente palatino de la Corte y, a menudo, divididos todavía en grupos tribales. Conviene, sin embargo, advertir que, indirectamente, la conversión del monarca sí que influyó de manera considerable en la cristianización de la masa del pueblo. Y ello incluso en los casos en que la conducta religiosa y moral de los nuevos reyes cristianos estuviera lejos de ajustarse a las doctrinas y preceptos del Evangelio. Hasta tal punto eso fue así, que ha podido decirse con razón que los bárbaros sucesores de Clodoveo, pese a sus vicios y crímenes personales, fueron los más eficaces promotores de la conversión de las masas populares francas.

Esto vale tanto para los francos como para otros pueblos barbáricos de aquel período. Más allá del influjo del *exemplum regis* estaba el *factum* —el hecho— de que el rey profesara la Religión cristiana, que estaba lleno de sentido ejemplar para todos los súbditos. El rey bárbaro cristiano era además receptivo a la influencia de los obispos y, de acuerdo con ellos, adoptaba medidas contra el culto pagano, a la vez que promulgaba leyes de inspiración cristiana, que favorecían la progresiva penetración de los principios evangélicos en la vida y costumbres de la gente. La creencia misma del rey cristiano tenía todavía otra consecuencia de extraordinaria importancia para la conversión del pueblo: permitía que los misioneros —amparados por la autoridad del rey y protegidos por sus agentes y representantes— anunciasen el Evangelio a las poblaciones paganas y pudieran llevar a cabo acciones particularmente espectaculares, como destruir el ídolo o derribar su templo: unas acciones tal vez necesarias por su valor apologético, pero que sin la protección del poder secular entrañaban graves riesgos para la persona del misionero que osara realizarlas.

El príncipe bárbaro cristianizado fue, por tanto, un desta-

cado protagonista en la historia de la conversión de su pueblo, por encima de cualquier suerte de razones y consideraciones personales. Amparado por la autoridad regia, el misionero pudo cumplir su cometido: una tarea que se tornaba arriesgada y hasta imposible cuando faltaba el escudo protector de la autoridad secular. Son elocuentes las expresiones contenidas en una carta de san Bonifacio, acogido por Carlos Martel *sub nostro mundeburdio et defensione* —«bajo nuestro poder y protección»—. Bonifacio reconoce que «sin la protección del príncipe de los francos, no podría regir el pueblo cristiano ni defender a los presbíteros; más aún: sin su mandato y el temor que inspira, ni siquiera sería capaz de impedir los ritos paganos y los sacrificios a los ídolos». Sería difícil dejar más clara constancia del valor que tuvo el papel desempeñado por el príncipe cristiano, en la empresa misional destinada a la conversión cristiana de los pueblos bárbaros del continente europeo.

D) *Mujeres cristianas.* La liturgia ha reservado tradicionalmente un lugar de honor a la mujer en la vida de la Iglesia y de la sociedad cristiana. *Devotus femineus sexus* —el «piadoso sexo femenino»— es una expresión reveladora de que, desde los orígenes del Cristianismo, la piedad fue siempre considerada como una cualidad peculiar de la mujer, que definía uno de sus específicos carismas en el conjunto del Pueblo de Dios. La virginidad floreció entre las mujeres cristianas desde los comienzos de la Iglesia, las viudas cumplieron también una importante función, y las esposas y madres fueron, generación tras generación, el alma de la familia y la clave de su fortaleza y cohesión. Si para inventar ciertos «feminismos» ha sido preciso llegar a las sociedades neopaganas de nuestro tiempo, la «feminidad» —la nota que simboliza y distingue a la mujer— fue siempre un valor de incalculable grandeza, que ha influido decisivamente en veinte siglos de historia cristiana.

Es obligado, por tanto, poner de relieve el papel que correspondió a la mujer cristiana en la conversión de Europa: la Providencia parece haber contado expresamente con ella

para esta empresa. No resulta casi nunca posible rastrear la acción cristianizadora desarrollada por una multitud de mujeres anónimas, en el modesto círculo de su familia y hogar. Como un reflejo relativamente tardío de la función educadora de la madre cristiana de entonces puede considerarse el célebre «manual» escrito hacia el año 840 por Dhuoda, esposa del marqués Bernardo de Septimania, en el que esta señora trazaba un programa completo de educación para un joven aristócrata cristiano, como lo era el destinatario de la obra, su hijo Guillermo. Pero la influencia de la mujer en la conversión de los bárbaros aparece sobre todo visible en el caso de reinas y princesas católicas, que vivieron momentos decisivos para la existencia religiosa de sus pueblos.

No parece ocioso resaltar que, también en el Imperio cristiano de Oriente, la mujer se presenta con reiteración como la defensora de la ortodoxia frente a las herejías y desviaciones religiosas. Algunos casos bien conocidos pueden confirmar este aserto. Las violencias y abusos monofisitas que se dieron en los últimos años del reinado de Teodosio II acabaron con la muerte de éste, por lo que hace a la actitud del gobierno imperial. Pulqueria, hermana de Teodosio, le sucedió en el trono y, junto con su esposo, Marciano, promovió la reunión del concilio de Calcedonia (451), que definió de modo definitivo la doctrina cristológica. Siglos después, otras dos emperatrices bizantinas pusieron fin a los sucesivos períodos de la herejía iconoclasta. Irene, viuda del emperador León IV, al asumir como regente el gobierno del Imperio, reunió, de acuerdo con el papa Adriano I, el concilio II de Nicea (787), que formuló la doctrina católica sobre la veneración de las imágenes. Tras una segunda oleada iconoclasta, fue otra mujer, Teodora, viuda de León V el Armenio, la emperatriz oriental que promovió la restauración, ahora definitiva, del culto de las imágenes.

Pero el protagonismo de las princesas católicas fue especialmente importante —como se ha dicho— a la hora de la conversión de los pueblos bárbaros. El esquema del proceso seguido tuvo de ordinario parecidos rasgos: un monarca no

católico —en ocasiones arriano, pero las más de las veces pagano— contraía matrimonio con una princesa católica, animada por un sincero fervor proselitista y misionero. El rey abrazaba el Catolicismo o adoptaba al menos una actitud de benevolencia hacia la Iglesia y los católicos. Y por esas vías, los efectos favorables a la conversión cristiana o católica penetraban de modo más o menos gradual la totalidad del pueblo.

En los reinos arrianos de España e Italia, la influencia de algunas princesas católicas constituyó un factor importante en el proceso de adhesión de su pueblo a la Iglesia. Es indudable la considerable parte que tuvo Ingunda —la católica princesa franca esposa de Hermenegildo— en la conversión de su esposo; y esta conversión, pese al polémico contexto político en que se produjo, resulta evidente que fue un episodio de gran relieve en el camino de la conversión de los visigodos al Catolicismo. En la Italia longobarda, los sucesivos matrimonios reales católico-arrianos, en los cuales el monarca era arriano y la reina católica, favorecieron la lenta pero progresiva inclinación del reino hacia el Catolicismo. Ya se hizo referencia a las dos reinas católicas de la estirpe bávara —Teodelinda y su hija Gundeperga— cada una de las cuales fue esposa de dos sucesivos reyes arrianos. Estos reyes no se convirtieron, pero la influencia de las reinas se dejó sentir en la tolerancia política de aquellos hacia la población católica. En el año 662, cuando el poderoso duque Grimoaldo de Benevento logró hacerse con la corona real, contrajo también matrimonio —como se ha dicho— con otra princesa católica de la dinastía bávara de los Lethingos; Grimoaldo a su vez entregó por esposa a Romualdo, su hijo y sucesor en el ducado de Benevento, a otra princesa, también longobarda, pero ferviente católica, Theoderada. El catolicismo parece haber sido un denominador común de las reinas y princesas longobardas, durante la época de los monarcas arrianos, que terminó por fin —como es sabido— con la conversión católica del reino.

El papel de la mujer católica fue también determinante para la conversión de los pueblos bárbaros que pasaron direc-

tamente del paganismo a la Iglesia. El fenómeno —reiterado a lo largo de varios siglos— se dio en Oriente y en Occidente e influyó tanto en la conversión de los germanos como de los eslavos. Lugar de honor entre las reinas católicas —dado que su papel fue determinante en la conversión de un pueblo—, corresponde a Clotilde, cuyo protagonismo en el bautismo de su esposo Clodoveo y de los francos se puso ya de relieve. Princesas católicas estuvieron también en primer plano a la hora de la cristianización de la Inglaterra anglosajona. Berta, hija de Cariberto, el rey franco de París, había contraído matrimonio con el pagano rey Ethelberto de Kent. La reina llevó consigo a Canterbury, la capital de Kent, a un capellán católico y se erigió allí, para el servicio religioso de Berta, una capilla dedicada a san Martín de Tours, donde se celebraban los actos de culto. La buena disposición de Ethelberto hacia el Cristianismo profesado por su esposa preparó la favorable acogida dispensada en Kent a san Agustín y sus misioneros romanos, seguida al poco tiempo por la conversión del rey. Tras las huellas de Berta, su hija Ethelburga, también cristiana, casada con el rey Edwin de Northumbria, logró la conversión de su esposo y la apertura de este otro reino a la fe católica.

La influencia de la mujer se dejó sentir igualmente en la cristianización de los eslavos del centro y este de Europa. En Rusia, la conversión de Olga, la viuda del gran príncipe Igor (954), preparó el camino al bautismo de su nieto Wladimiro (988), un acontecimiento considerado tradicionalmente como la hora de la conversión del pueblo ruso. Una mujer aparece también como protagonista del episodio que puede considerarse como el final de la historia de la cristianización de Europa: la conversión de Lituania. Es cierto que, hacia mediados del siglo XIII, unificados ya los grupos tribales, hubo un primer intento de cristianización que no llegó a buen puerto. La definitiva conversión de este último reducto pagano en tierras europeas del Báltico tuvo lugar en 1386, con la decisiva intervención de una mujer: la reina Eduwigis de Polonia. La católica Eduwigis contrajo matrimonio con el gran duque de

Lituania, Jagellón; el nuevo rey polaco-lituano recibió el bautismo y fue desde entonces fautor eficaz de la cristianización de su pueblo de origen.

4. *La evangelización y sus métodos*

A) *La catequesis misional.* Ya se puso de relieve en otro lugar que en la cristianización de los pueblos barbáricos paganos puede advertirse una clara diferencia entre dos momentos sucesivos: conversión o bautismo y evangelización. Al igual que había ocurrido con la acción misional llevada a cabo con las poblaciones rurales del Imperio romano-cristiano, requirió una paciente catequesis la acción destinada a conseguir la penetración del espíritu evangélico en la existencia personal, familiar y social de las gentes; y el retraso fue todavía más largo, dado el estado de retraso cultural en que se hallaba la mayoría de estos pueblos.

La catequesis constituyó la tarea a que los misioneros dedicaron sus mejores esfuerzos. Catequesis bautismal, preparatoria para la recepción del Sacramento; y también catequesis postbautismal, dirigida a la formación doctrinal y moral de los cristianos noveles. Beda el Venerable da noticia del método catequético seguido por san Wilibrordo (658-739) en la misionalización de los frisios, a que dedicó la mayor parte de su vida. Wilibrordo iniciaba su predicación con la lectura de un texto sagrado, que después explicaba a los oyentes, ilustrándolo con ejemplos que facilitaran su comprensión por el pueblo. Un insigne monje de origen visigodo, Pirminio, desarrolló también una intensa actividad entre los alamanes durante la primera mitad del siglo VIII. Pirminio compuso el *Scarapsus,* una especie de manual de catequesis para la acción misionera. El *Scarapsus* contenía normas e instrucciones sobre la vida cristiana y combatía los residuos paganos y supersticiones que aún subsistían. Las principales fuentes en que se inspiró Pirminio para componer su manual fueron —además de la Sagrada Escritura— las obras de san Agustín, los sermones de

san Cesáreo de Arles y el tratado *De correctione rusticorum* de san Martín de Braga. Las fuentes empleadas por Pirminio son un indicio de que los problemas que suscitaban las misiones cristianas entre los bárbaros tenían muchos puntos en común con los que tuvieron los misioneros de los siglos precedentes en la evangelización de las poblaciones campesinas romano-provinciales.

Al igual que había ocurrido en la cristianización de aquellos paganos de tierras románicas, los misioneros que trabajaron en la evangelización de los pueblos bárbaros se esforzaron por no crear vacíos religiosos; lejos de eso, procuraron impregnar de un nuevo sentido cristiano lugares y edificios tenidos por sacros y tradiciones ancestrales vinculadas a la existencia individual y a la vida familiar y social de las gentes. Por la autoridad que les confiere la personalidad de su autor —y porque son índice, además, de criterios muy extendidos entre los responsables de la misión cristiana— merecen ser reproducidas unas interesantes instrucciones pastorales destinadas a san Agustín de Canterbury, y que están contenidas en una carta del papa Gregorio Magno.

«Dile a Agustín —escribía el papa el 18 de julio de 601 al abad Melitón, futuro obispo de Londres— que he pensado despacio sobre los problemas de los anglosajones. No es preciso que sean destruidos los templos paganos de este pueblo, aunque sí las imágenes de los ídolos que allí se encuentren. Los templos han de ser purificados con agua bendita y en ellos han de erigirse altares, en los que se coloquen reliquias. Si los templos están bien construidos, conviene sustraerlos al culto de los ídolos y dedicarlos al servicio del verdadero Dios. Si el pueblo ve que no se destruyen sus templos, abandonará más fácilmente sus errores y se reunirá con agrado en aquel mismo lugar donde acostumbraba congregarse. Y como tenían por costumbre sacrificar una multitud de bueyes en sus ofrendas demoníacas, parece conveniente instituir para ese pueblo una fiesta que podría organizarse de la siguiente forma: en la fiesta de la dedicación de la iglesia o en la de un mártir cuyas reliquias descansen allí, alrededor del templo convertido en

iglesia se construirán chozas hechas con ramas, para celebrar la fiesta con ágapes religiosos. No se sacrificarán ya bueyes en honor del demonio, sino para honra de Dios y deleite de los fieles; y éstos, cuando estén saciados, elevarán acciones de gracias al Dador de todos los bienes. Si de esta manera se les da alegría exterior, podrán encontrar más fácilmente la alegría interior, ya que no es posible transformar de una sola vez a esas cabezas duras: que aquel que quiere escalar una montaña no lo hace a saltos, sino despacio y un paso detrás de otro.»

B) *Los riesgos del irenismo.* Un modo de proceder flexible tenía claras ventajas para facilitar el proceso evangelizador de los pueblos bárbaros recién convertidos; pero en ocasiones encerraba evidentes riesgos, sobre todo donde el paganismo conservaba mayor vitalidad a la hora de la conversión, y misioneros, pobres de doctrina y lejos del control de la autoridad jerárquica, actuaban a veces con una espontaneidad irenista rayana en la osadía. Estas situaciones ambiguas —que no se resolvían hasta la instauración de un régimen eclesiástico regular— se dieron de modo particular en la Europa del norte. «Gentes de fe mezclada» fueron llamados los nórdicos medio paganos medio cristianos, que profesaban un impreciso sincretismo, pues aceptaban el Cristianismo, pero seguían ligados a la vez a ancestrales creencias y formas de vida paganas.

Los propios wikingos establecidos en el norte de Francia —que dieron su nombre a la península de Normandía— vivieron durante algún tiempo una religiosidad cristiano-pagana llena de contrastes. Su duque, Rollon (†927) que contrajo matrimonio con una hija del rey franco Carlos el Simple, se bautizó con muchos de sus súbditos; pero la conversión era todavía superficial y no había apaciguado el talante barbárico de los recién bautizados. De ello se lamentaba, a comienzos del siglo X, un arzobispo de Reims, en carta al Papa Juan X: «han sido bautizados y rebautizados —decía—; y después de su bautismo han seguido viviendo como paganos, matando cristianos, asesinando sacerdotes y sacrificando a los ídolos».

Un reflejo de esa situación pudiera ser la especie —tal vez legendaria— recogida en la *Crónica* tardía de Adhemar de Chabannes, según la cual el duque Rollon, en el lecho de muerte, para mayor garantía de su salvación, habría mandado ofrendar cien libras de oro a las iglesias y sacrificar cien cautivos en honor de sus antiguos dioses.

En Escandinavia se conservaron hábitos enraizados en el sistema social, como las tradicionales libaciones de cerveza que marcaban los grandes acontecimientos de la vida personal —nacimiento, matrimonio, muerte de familiares, etc.— y los días más señalados del año, que ahora se hacían coincidir con las grandes solemnidades del ciclo litúrgico y las fiestas de algunos santos. Ciertas prácticas de la vida familiar —exposición de niños malformados, concubinato tolerado, divorcio— no fueron formalmente prohibidas hasta la instauración de una organización regular de la Jerarquía de la Iglesia.

C) *La implantación de la Iglesia.* Los primeros misioneros que se adentraron en territorio barbárico, más allá de las que habían sido antaño fronteras del Imperio romano, fueron a menudo monjes y clérigos anónimos, que no sería impropio calificar de aventureros espirituales o guerrilleros evangélicos. Este tipo de misioneros se dio sobre todo en los siglos VI y VII entre los celtas que cruzaron el mar, provenientes de sus centros monásticos de Irlanda y Escocia y desembarcaron en las costas del Continente europeo. También la antigua península de la Armórica romana, convertida en Bretaña tras la instalación en ella de los inmigrantes celtas llegados de las Islas Británicas, sirvió de base a otras expediciones misioneras hacia tierras del corazón de Europa, como el país de los alamanes, Suiza y hasta el norte de Italia. Misioneros de este mismo corte pueden considerarse también los clérigos y monjes de origen nórdico que, desde el siglo X y partiendo de sus colonias de Inglaterra e Irlanda, retornaron a la patria de origen —Escandinavia— para llevar el Cristianismo a las poblaciones todavía paganas de hermanos suyos de raza.

Entre estos singulares «heraldos del Evangelio» se conta-

ron ascetas irlandeses, que practicaban como ejercicio penitencial la incesante «peregrinación por amor del Reino de los Cielos». Pero, de modo más general, puede afirmarse que el inquieto temperamento de los monjes celtas se avenía mal con la vida regular y sedentaria y les empujaba a la aventura apostólica. Se contaban también entre estos misioneros individuos investidos del orden episcopal; pero eran *episcopi vagantes,* obispos deambulantes sin sede fija, o bien «corepíscopos», una figura de rasgos ambiguos, que se extinguió gradualmente en la Iglesia occidental.

Es indudable que esos misioneros derrocharon generosidad y heroísmo y que fueron eficaces instrumentos para desbrozar el camino a los primeros intentos de penetración cristiana entre los pueblos bárbaros. Pero su acción desordenada e incluso anárquica, propia de francotiradores del Evangelio, presentaba serios inconvenientes y en cualquier caso tan sólo podía considerarse como una etapa transitoria de la historia misional. Tras esa primera etapa, había de venir necesariamente una segunda, más ordenada y definitiva.

Tras la conquista cristiana se imponía la ocupación y organización del terreno y la instauración de una vida eclesiástica estable, que permitiera la evangelización y cura pastoral de los pueblos ganados para la Iglesia. Esto fue obra de los obispados territoriales y de los grandes monasterios que se erigieron en los países bárbaros recién convertidos. Los grandes monasterios fueron a su vez ciudadelas de la Iglesia y focos permanentes de cristianización de las poblaciones cercanas. Baste recordar, a título de ejemplo, los monasterios fundados por el irlandés san Columbano y sus discípulos, como Luxeuil en Austrasia, St. Gall en los Alpes o Bobbio en la Italia longobarda; los de Reichenau en el lago de Constanza y Murbach, en Alsacia, erigidos por Pirminio; Fulda, la gran fundación de san Bonifacio en Germania, y Corvey centro de irradiación cristiana entre los sajones. La Regla de san Benito fue, de modo casi general, el código monástico que reguló la vida de las comunidades monásticas de estos cenobios. La influencia de los monjes anglosajones que sucedieron a los

celtas en las misiones de Germania contribuyó poderosamente a esta normalización de la vida eclesiástica, en estrecha relación con la Sede romana.

5. *Las leyes cristianizadoras*

A) *Cánones y leyes civiles.* La conversión cristiana de los pueblos germánicos demandó para su consolidación definitiva la instauración de un ordenamiento jurídico que configurase cada vez con mayor hondura la nueva realidad religiosa y social, según las normas y principios del Evangelio. El derecho encauzaba los comportamientos populares —individuales y colectivos—, con el fin de que, amparada por él, la vida de las poblaciones recién llegadas a la Iglesia pudiera ordenarse de acuerdo con las exigencias de la fe y de la moral cristianas.

La consecución de estos fines fue ante todo competencia de la Iglesia, responsable inmediata de la evangelización de los nuevos fieles. La Iglesia de los siglos VII y VIII contaba para cumplir su misión con medios técnicos propios: colecciones canónicas en que se hallaba recopilada la disciplina eclesiástica forjada por ella a lo largo de los siglos. Dos colecciones destacaban en esta época sobre todas las demás. Una de ellas era la «Hispana», elaborada en la España visigótica del siglo VII y cuyos códices traspasaron los Pirineos y se difundieron por Europa, a raíz de la invasión por los árabes de la Península Ibérica. La otra colección prestigiosa fue la de Dionisio el Exiguo, usada por la Iglesia romana desde principios del siglo VI y que, en una nueva recensión enriquecida que se llamó «Dionisio-Adriana», fue entregada por el papa Adriano I a Carlomagno, para que sirviera de código oficial en la Iglesia franca. Por lo demás, concilios y sínodos reunidos durante estos siglos en tierras germánicas promulgaron nuevas leyes eclesiásticas, destinadas a las jóvenes poblaciones, desde poco tiempo atrás cristianizadas.

«La fuerza espiritual del Cristianismo —ha escrito un maestro de la historia jurídica italiana, G. Vismara—, operando

en el seno de la sociedad, transforma su vida, porque infunde en ella un valor espiritual, capaz de renovarla totalmente, por muy pagana y bárbara que sea.» Junto a las leyes eclesiásticas, y en concurrencia con ellas, la legislación secular de inspiración cristiana, promulgada por la autoridad civil en los albores de la época medieval, contribuyó eficazmente a esa renovación de las sociedades paganas y barbáricas.

El proceso de cristianización del derecho presenta sensibles diferencias según se trate de pueblos bárbaros, que pasaron directamente del paganismo a la Iglesia, o de aquellos otros que profesaron durante algún tiempo la confesión cristiano-arriana. Éste fue el caso de los visigodos, pero su romanizada legislación anterior a la época de su conversión al Catolicismo apenas contiene huellas arrianas. El fenómeno de progresiva impregnación cristiana resulta más fácil de seguir en el derecho del pueblo longobardo, que —como es sabido— no se convirtió plenamente al Catolicismo hasta las postrimerías del siglo VII.

B) *El proceso de cristianización del derecho*. La comparación entre el «Edicto» del arriano rey Rotario (636-652) y la legislación un siglo posterior del católico Liutprando (712-744) sirve de elemento de contraste para dar idea del cambio producido. En las leyes de Rotario se advierte una primera penetración de ideas cristianas, como es por ejemplo la sustitución de la «faida» —la venganza de la sangre— por composiciones de carácter pecuniario; estas ideas pueden reconducirse a la comunidad longobardo-arriana. Liutprando —y luego de él Rachis— declara que su legislación trata de instaurar la justicia entre los hombres, pero más todavía crear las condiciones para que esos hombres puedan beneficiarse de los frutos de la Redención. Las leyes longobardo-católicas se esforzaron por ordenar cristianamente el derecho de familia, promoviendo la unidad e indisolubilidad del matrimonio, frente a la poligamia y el concubinato; se preocuparon también de hacer más humana la condición social de los siervos y

procuraban igualmente la defensa del ordenamiento eclesiástico.

El derecho de alamanes y bávaros refleja el diverso camino de cristianización seguido por estos pueblos, que pasaron directamente del paganismo al Cristianismo católico. Tanto el país del uno como del otro pueblo constituyeron desde la época merovingia un espacio sometido políticamente a la influencia del Reino franco. A partir de la victoria de Clodoveo sobre los alamanes, magnates franco-merovingios constituyeron grandes dominios en territorio alamánico, y ese hecho que facilitó la acción de los misioneros fue una primera vía de penetración cristiana entre las poblaciones. El derecho de estos pueblos se puso por escrito en los siglos VII-VIII en varios «códigos», que acusan una clara influencia jurídica visigoda: el de los alamanes en el *Pactus* y la *Lex Alamannorum* y el de los bávaros en el *Lex Baiuwariorum.*

La falta de una etapa arriana en la historia religiosa de estos dos pueblos se deja sentir en sus leyes. Aparece de una parte una decidida voluntad de tutelar el ordenamiento eclesiástico, con normas destinadas a proteger a la Iglesia, a su patrimonio y a las personas de los clérigos. Mas de otra parte se advierte que su cristianización era todavía reciente y habían llegado a ella directamente desde el paganismo, sin el «intermedio arriano», que atravesaron otros pueblos germánicos. Por esta razón, las tradiciones paganas se muestran todavía vivas en diversos aspectos de la realidad jurídica contemporánea, especialmente en el derecho penal y en el de la familia. Elementos de inspiración cristiana y pagana aparecen así yuxtapuestos en un mismo código, sin que hubiera llegado a cuajar todavía una armónica integración de los principios cristianos en el plano de la vida social. Ese desajuste era el reflejo de una situación histórica de esos pueblos en la que se hallaba en curso, pero no se había todavía completado, el proceso de maduración de una civilización cristiana.

La cristianización de la legislación secular constituyó una valiosa contribución a la progresiva transformación de la vida real de los pueblos, en el sentido de una creciente adecuación

a las normas del Evangelio. La acción cristianizadora de la autoridad pública excluyó de ordinario la violencia, con una sola y resonante excepción: la legislación impuesta por Carlomagno, a finales del siglo VIII, a sus vencidos enemigos sajones. En este caso sí que se dio un intento de cristianización por la fuerza, que está recogido en el famoso capitular *de partibus Saxoniae.*

El capitular estableció la pena de muerte para los autores de delitos religiosos cometidos por paganos, como el asesinato de clérigos ordenados de mayores, las violencias, incendios o robos perpetrados en iglesias, o las conjuras contra los cristianos; pero la misma pena capital estaba prescrita para los que quebrantasen la abstinencia o el ayuno cuaresmal e incluso para los que rehusaran recibir el bautismo. Es evidente que esta legislación revistió un carácter absolutamente excepcional y que se trata de un derecho de guerra —que tuvo además vigencia transitoria— impuesto a un pueblo germánico que hizo del paganismo bandera de su resistencia frente a Carlomagno, que sólo pudo reducirlo tras cruenta y prolongada lucha. Lejos de esas medidas extremas, el emperador promovió en todos sus dominios, valiéndose de la ley civil, muchos aspectos de la vida eclesiástica, entre ellos la práctica religiosa de los súbditos: todos fueron obligados a aprender de memoria el Padrenuestro y el Credo; a todos se les impuso la guarda del descanso dominical y la asistencia a Misa en los días de precepto. Carlomagno se sentía responsable, no sólo de la existencia de un orden social cristiano, sino también de la eterna salvación de las personas sujetas a su poder soberano.

6. *Luces y sombras*

Resultaría incompleto el cuadro de la conversión cristiana de Europa si no hubiera referencia a un último aspecto de la empresa evangelizadora: los obstáculos, las sombras que, como en otros momentos de la vida de la Iglesia, aparecen en el cuadro y que sirven, por contraste, para destacar las luces

y claridades, ampliamente superiores, en un balance objetivo, a las manchas de oscuridad. Es preciso, por ello, recordar las principales dificultades que entorpecieron la acción misional y que forman también parte de la verdadera historia de una sola y gloriosa epopeya.

Los misioneros tuvieron que vencer, en primer lugar, no pocos obstáculos derivados de la naturaleza misma de la empresa. Uno de ellos era la lengua, pues el misionero debía anunciar la doctrina evangélica en el idioma del pueblo al que predicaba. Recuérdese que, ya cuando los visigodos ofrecieron su conversión al emperador Valente, la condición que pusieron fue poder contar con el magisterio de «doctores de su propia lengua». La labor de la escuela de Ulfilas, que había compuesto el alfabeto que permitió hacer del godo una lengua escrita y traducir a ella la Biblia, tuvo —como ya se dijo— decisiva influencia en la arrianización de los visigodos y otros pueblos germánicos. Un problema semejante se planteó a la hora de la evangelización de los pueblos eslavos.

Los eslavos tampoco poseían una lengua escrita cuando Cirilo y Metodio fueron escogidos en Constantinopla para iniciar la evangelización de los pueblos de Moravia. Constantino-Cirilo hablaba eslavo desde la infancia, pero comprendió que, para poner por escrito esa lengua, el alfabeto griego era insuficiente y se hacía preciso componer un nuevo alfabeto, que se acomodara fielmente a la fonética de la lengua oral. Ésa fue la escritura «glagolítica» —llamada también «cirílica», en atención a su autor—, en la cual parece que los caracteres se inspiraron sobre todo en el alfabeto griego, pero con influencia de otras escrituras, tanto orientales como occidentales. La obra de Cirilo tuvo extraordinaria importancia y significó el comienzo de un nuevo capítulo en la historia filológica y cultural de los pueblos eslavos. Compuesto el alfabeto, Cirilo, antes de emprender el viaje de misión, puso por escrito en «eslavón» una selección de textos del Evangelio, como Ulfilas había puesto en godo la Biblia. Luego, ya en Moravia, Cirilo y Metodio crearon una liturgia propia, que era la latina traducida a la lengua eslavónica.

Otro obstáculo considerable fue, en ciertos momentos y lugares, la resistencia pagana. Ésta —como ya se dijo— surgió en el siglo VIII entre los sajones y volvió a darse, con mayor dureza —así se verá— en la evangelización de Escandinavia. Pero las dificultades para la acción misional no procedieron tan sólo de paganos combativos, que adoptaron una militante postura anticristiana. En el propio campo cristiano, divisiones derivadas de factores de varia índole dificultaron a veces el avance de la evangelización y pusieron incluso en peligro el buen éxito de la empresa cristianizadora.

Un caso paradigmático fue la actitud de las cristiandades celtas —bretones del oeste de Inglaterra e irlandeses— ante la evangelización de los anglosajones. Las iglesias celtas se caracterizaron por el acendrado espíritu misional, que movió a sus intrépidos monjes a anunciar el Evangelio por mares y tierras, llegando en sus viajes apostólicos hasta el corazón del Continente europeo. Pero los misioneros celtas que llevaron la fe a los paganos alamanes rehusaron en cambio evangelizar a otros paganos, que eran sin embargo sus inmediatos vecinos: los anglosajones.

Los invasores anglosajones llegados desde Germania a la *Britannia Maior* desde la primera mitad del siglo V habían despojado de sus tierras a los indígenas bretones ya cristianizados, que hubieron de buscar refugio allende los mares o en las pobres tierras de Gales y Cornuailles. Los celtas consideraban a los anglosajones como sus directos enemigos, y cuando llegó la hora propicia para su evangelización se negaron a participar en la empresa. Ésa fue la razón de que la cristianización de Inglaterra fuese una iniciativa pontificia, llevada a cabo por misioneros enviados desde Roma. Los bretones, lejos de cooperar, constituyeron un obstáculo y más de una vez, durante el siglo VII, llevaron su hostilidad hasta el extremo de apoyar los ataques de bárbaros paganos, que pusieron en peligro a reinos anglosajones que habían recibido ya el Cristianismo.

La rivalidad entre latinos y griegos constituyó también en

varias ocasiones un obstáculo para la acción misional dirigida a la conversión de los pueblos eslavos. Más adelante habrá que volver sobre este tema; pero conviene ya desde ahora dejar constancia de los conflictos surgidos entre Roma y Constantinopla, a raíz de la conversión del pueblo búlgaro. Por la misma época, la hostilidad que mostraron los obispos germánicos a la persona y a la obra misional del bizantino san Metodio, pese a que contaba con el apoyo de la Sede Romana, es un ejemplo más de aquellas sombras a que se hizo antes referencia, y que son también un aspecto de la historia real de la gran epopeya, que fue la conversión cristiana de la Europa barbárica. La exposición más pormenorizada de sus principales episodios constituirá el tema de los siguientes capítulos.

Capítulo V

LAS CRISTIANDADES CELTA Y ANGLOSAJONA Y SU EXPANSIÓN MISIONERA

1. *El final de la Britania romana*

El Cristianismo había penetrado durante la época romana en la *Britannia Maior,* la isla, cuya porción meridional formó parte durante siglos del Imperio. Como pruebas de aquella penetración pueden considerarse la presencia, ya señalada, de tres obispos bretones en el concilio de Arles, reunido en el año 314, y el propio origen bretón de Pelagio, nacido en la isla en la segunda mitad del siglo IV y que dio nombre al «Pelagianismo». Un indicio más, todavía de índole arqueológica: la excavación de la *villa* romana de Lullingstone, en Kent, pone de manifiesto que sus propietarios se hicieron cristianos, seguramente entre los años 364 y 370. Más allá de la frontera —establecida en el siglo II en el «muro de Antonino» y replegada hacia el sur en el siglo III, hasta el «muro Adriano»—, los «pictos» —«pintados», «tatuados»—, paganos y bárbaros, ocupaban las tierras altas de la Escocia actual.

La crisis de la Britania romana y cristianizada dio comienzo hacia el año 407, cuando el jefe de las legiones estacionadas

en la isla se alzó contra el emperador Honorio y trató de usurpar la púrpura imperial, tomando el nombre de Constancio III. El rebelde, para sostener sus pretensiones, trasladó a las Galias las tropas que tenía bajo su mando y dejó la provincia insular desguarnecida y abandonada a su suerte. Los indígenas romano-bretones lograron conservar su territorio durante cuarenta años. Pero la creciente disolución de la administración romana, la regresión cultural y la violencia cada vez mayor de los ataques «pictos» provocaron una constante y progresiva desintegración de la antigua y cristanizada Britania.

En estas circunstancias llegó el dramático desenlace de la crisis que se venía fraguando desde la retirada romana. Dos obras permiten reconstruir, al menos en sus grandes líneas, el desarrollo de los acontecimientos: el *De excidio Britanniae* —la «Destrucción de Britania»— escrita en el siglo VI por el monje Gildas de Rhuis, y otra del siglo siguiente, más importante y famosa: la *Historia Eclesiástica,* de Beda el Venerable. Ante la presión de los «pictos», algunos «régulos» bretones solicitaron la ayuda de anglos, sajones y jutos, y estos pueblos, procedentes de las regiones costeras de Germania, terminaron por adueñarse de Britania y arrojaron de sus tierras a la población indígena bretona, que hubo de buscar refugio en diversas regiones. Una parte de los fugitivos se retiró a las comarcas montañosas de Gales y Cornuailles, al occidente de la propia isla; otros atravesaron el mar y se instalaron en el Continente, en la península de la Armórica, que tomó el nombre de Bretaña; hubo incluso algún grupo de emigrantes que llegaron a la costa norte de Galicia, donde crearon la diócesis de «Britonia». La desaparición de la Britania romana, cuyas tierras fueron ocupadas por nuevos pueblos paganos, supuso una de las más notables regresiones del Cristianismo producidas en Europa como consecuencia de las grandes invasiones barbáricas del siglo V.

Los bretones eran celtas impregnados de cultura romana, por razón de su larga relación con el Imperio. Celtas eran también, pero sin romanizar, los «pictos» del norte y los

«escotos», nombre con que se conocía entonces a los pobladores de la vecina isla de Irlanda, cuyas tierras jamás formaron parte de los dominios de Roma. Pues bien, al mismo tiempo, casi, en que se producía el retroceso cristiano en la *Britannia Maior,* el anuncio evangélico llegaba a otra isla del archipiélago donde había de arraigar prontamente y con extraordinaria fuerza: Irlanda.

2. *La cristianización de Irlanda*

A) *San Patricio y su obra.* El Cristianismo parece que había iniciado su primera penetración en Irlanda durante el siglo IV por el cauce, probablemente, de las relaciones comerciales que existían entre la isla y las Galias. La presencia cristiana sería en todo caso muy modesta: algunas reducidas comunidades integradas por personas de los estratos sociales inferiores. La existencia de esos pequeños núcleos de fieles fue la razón de que, en el año 431, el papa Celestino I enviara a Irlanda a un obispo, Paladio, con la misión según parece de proteger a las incipientes comunidades frente a los riesgos de la herejía pelagiana, que por aquellos años se había reavivado en la vecina Britania. La misión de Paladio sería, por tanto, de índole esencialmente «conservadora» y dirigida a la defensa de la fe de los pocos cristianos que había por entonces en la isla. El gran asalto cristiano a la Irlanda pagana estaba reservado a su apóstol san Patricio.

Patricio procedía de una familia cristiana perteneciente a la sociedad romanizada de Britania y había nacido hacia el año 385 en una localidad situada en el emplazamiento de la actual ciudad de Daventry. A la edad de dieciséis años fue capturado por una banda de piratas, que lo llevaron a Irlanda, donde permaneció en cautiverio, sirviendo como esclavo. Consiguió huir y retornar a su patria, pero la prueba sufrida dejó en su alma una huella indeleble. Esa huella tomó pronto los rasgos de una verdadera vocación: Patricio se sintió llamado por Dios para consagrar su vida a la misión de la

conversión cristiana de la isla en que había vivido como prisionero, y se dispuso a responder a esa llamada. En las Galias, adonde acudió a formarse, Patricio fue discípulo de san Germán de Auxerre y tras un tiempo de preparación —y recibida de sus manos la consagración episcopal—, hacia el año 432 marchó nuevamente a Irlanda. Comienza entonces la prodigiosa aventura misionera de Patricio, que se prolongó a lo largo de tres décadas, hasta su muerte en el año 461. Es lícito decir sin exageración que, cuando llegó el fin de su vida, la Irlanda pagana de su juventud se había transformado en una tierra cristiana.

Los años de cautiverio habían servido a Patricio para conseguir un conocimiento exacto de la sociedad irlandesa, que le fue luego muy útil en su acción misional. Irlanda estaba dividida en gran número de tribus, que constituían otros tantos núcleos soberanos, los llamados «tuatha». Patricio se dio cuenta de que, para la eficacia de su apostolado, le era indispensable ganarse al estamento superior de la sociedad, los reyes, sus «brehon» o jurisconsultos y los nobles. Obtener su conversión, o al menos su favor, era requisito indispensable para poder predicar libremente y tener protección en sus viajes apostólicos. La conversión cristiana de los reyes y personas de estirpe real tenía además un fuerte valor ejemplar y arrastraba a los súbditos a seguir también el mismo camino.

Las mayores resistencias las encontró Patricio en los «druidas», sacerdotes del paganismo celta, y frente a ellos obtuvo Patricio resonantes victorias que favorecieron el progreso de la evangelización. El extraordinario éxito de la labor apostólica hizo necesaria la venida de otros clérigos procedentes de Britania y la Galia; en 439 llegaron incluso tres obispos. San Patricio evangelizó primero al norte y noroeste de la isla, para extender luego su acción al centro y el sur. El fervor cristiano de la población conversa pronto hizo posible la creación de un clero indígena y también la fundación de monasterios con comunidades numerosas integradas por personas de todas las clases sociales, desde familiares de los reyes y nobles hasta individuos de condición servil. El propio san Patricio no podía

ocultar su admiración ante aquellas multitudes que deseaban consagrar su vida a Dios: «me es imposible —escribía en una carta— saber el número de hijos de los escotos y de hijas de los reyes que se han hecho monjes y vírgenes de Cristo».

Durante bastantes años, Patricio viajó de modo incesante, sin asentarse establemente en ningún lugar. Luego, quizá ya después del 444, fijó su sede episcopal en Armagh, que todavía hoy, por su relación con san Patricio, sigue siendo la sede primada de Irlanda, pese a su emplazamiento en el territorio del Ulster. En la organización eclesiástica, Patricio se ajustó a la estructura entonces generalizada, que era también la de las Iglesias de Britania y la Galia, de donde él procedía. Pero las circunstancias del país y de la sociedad irlandesa hicieron que, después de su muerte, la Iglesia de Irlanda, desde el punto de vista estructural, siguiera unos cauces singulares de desarrollo y llegase a tener una organización peculiar, muy distinta de las demás iglesias de Occidente.

B) *Organización y espiritualidad de las cristiandades célticas*. La primera razón de que así ocurriera se encuentra en la propia estructura de la sociedad irlandesa. Irlanda nunca perteneció al Imperio romano y no experimentó, por tanto, el fenómeno de la urbanización, inseparable del proceso de romanización que se dio en los territorios que estuvieron sometidos al poder imperial. Irlanda era una isla sin ciudades, y la organización tradicional de la Iglesia se había constituido por doquier en el marco de una sociedad urbana, con las ciudades como sede inicial de las iglesias locales, y centro de la demarcación diocesana cuando, más tarde, el Cristianismo penetró en los espacios rurales. Irlanda, por el contrario, estaba dividida en un centenar de «reinos» tribales y la organización de la Iglesia se adaptó a esta estructura social. Las antiguas iglesias episcopales de tiempo de san Patricio se reajustaron sobre una base monástica. Cada grupo tribal tuvo su propio monasterio como centro de vida religiosa; los abades procedían a menudo de familias de la realeza o aristocracia de la

tribu. Ese abad, que unas veces fue obispo y otras no, era el supremo jerarca de la iglesia particular.

El eclipse de la romanidad en las Galias y la invasión anglosajona de la *Britannia Maior* —la Gran Bretaña— hicieron que Irlanda, desde la segunda mitad del siglo V, quedase muy al margen del resto del mundo occidental, sin apenas más relaciones que las mantenidas con las iglesias bretonas refugiadas en las vecinas costas de Gales y Cornuailles. Este aislamiento no sólo favoreció la organización eclesiástica monasterial, sino que contribuyó también a definir los rasgos bien marcados que caracterizaron la estructura, la espiritualidad y la acción misional de las cristiandades celtas.

Algunas de las singularidades de esas iglesias célticas obedecían a su apego a viejas normas litúrgicas y disciplinares, recibidas a la hora de la evangelización y que, en los siglos siguientes, fueron reformadas en el resto de la Iglesia occidental, con la cual los contactos eran muy escasos. Así sucedió con el mantenimiento del viejo ciclo pascual mientras en Roma se adoptaba, hacia el año 500, el nuevo ciclo del que fue autor el célebre monje escita Dionisio el Exiguo. Otra peculiaridad céltica fue la conservación de la llamada «tonsura de san Pedro» —de oreja a oreja—, un detalle que parecerá trivial, pero que no lo era en una época en que se daba gran importancia a los símbolos y formalismos. Pero las cristiandades celtas presentaban otros rasgos originales que contribuían todavía más a definir su personalidad: entre ellas destaca de modo especial el acendrado interés por la moral y la ascética.

La tendencia al ascetismo fue una nota característica de la espiritualidad de los cristianos celtas. Ayunos rigurosos, vigilias prolongadas y otras «proezas» ascéticas todavía más duras, como las largas horas de oración de pie, con el cuerpo sumergido en las gélidas aguas de los lagos de la isla, aparecen como penitencias habituales en las vidas de los santos y monjes irlandeses. El Cristianismo celta se preocupó también de la vida moral de los fieles y en tal concepto tuvo un papel relevante en la historia del sacramento de la Penitencia, por haber difundido la práctica de la penitencia privada, tanto en

Irlanda como luego en otras tierras a donde llegó la influencia céltica, por el conducto de la expansión misionera.

En la penitencia privada, es esencial la función judicial del confesor. Pero en las jóvenes cristiandades celtas, la mayoría de los clérigos y monjes carecían aún de la suficiente preparación doctrinal para poder formar un juicio personal e imponer la satisfacción que correspondía a las culpas declaradas por cada penitente. Para suplir esa carencia, se compusieron los llamados «libros penitenciales», catálogos de pecados y de las penas, proporcionadas a la gravedad de aquéllos, que hubieran de imponerse al penitente para que obtuviera la remisión de sus faltas. El principal libro penitencial del siglo VI fue obra de un irlandés, Vinnian, y puede datarse en torno al año 550. Otro penitencial famoso, compuesto en Irlanda o Escocia, lleva el nombre de *Cummean* y su autor pudo ser Cummean «el largo», abad del monasterio de Iona.

La moda de los «libros penitenciales» se extendió a la Inglaterra anglosajona e incluso al Continente. Las iglesias continentales —y ante todo la franca— rechazaron los «penitenciales», pese al valor religioso y civilizador que pudieron tener en un primer momento para la práctica sacramental y la educación moral de unos bárbaros recién llegados al Cristianismo. La razón de ese rechazo era que, a la larga, resultaban perjudiciales. Efectivamente, la disparidad de criterios que se daba entre ellos en la calificación de los pecados y la evaluación de las penas, consecuencia de no proceder de la Jerarquía de la Iglesia, sino de desconocidos autores privados, resultaba sumamente peligrosa: encerraba un grave riesgo de confusión moral y podía tener consecuencias desintegradoras para la disciplina eclesiástica.

3. *La obra misional de las Iglesias celtas*

Una forma de penitencia característica de la espiritualidad céltica fue la *peregrinatio pro Christo,* la «peregrinación por amor del Reino de los Cielos», que unas veces era impuesta

como pena por faltas cometidas y otras se abrazaba voluntariamente por razones ascéticas. La peregrinación penitencial implicaba el abandono de la propia patria, en ocasiones con carácter temporal y en otras como exilio definitivo. Pero la peregrinación podía llegar incluso a convertirse en estado permanente, para toda la vida: fue la llamada «peregrinación perpetua», una forma de renunciamiento que impulsaba al peregrino a caminar sin descanso, hasta el final de la existencia, sin retornar nunca a la tierra natal. El caminar de los peregrinos insulares no discurría siempre por tierra, sino también por mar, a bordo de una barquilla, a merced de los vientos y de las borrascosas aguas del océano, y que navegaba de puerto en puerto o de ensenada en ensenada.

Extraordinaria celebridad como peregrino-navegante alcanzó san Brendan —en español «san Barandán»—, que fue abad en el siglo VI del monasterio de Clonfert. Su fama se extendió por todas las costas occidentales europeas, desde el mar Báltico al Mediterráneo, y estuvo aureolada por el halo de la leyenda. Así ocurre con aquel episodio según el cual un día de Pascua Brendan se aprestó a celebrar la Misa de la festividad sobre el torso de una ballena gigantesca, confundida por él con un islote. Pero las peregrinaciones célticas no obedecieron tan sólo a inquietud viajera o a motivaciones penitenciales. El «nomadismo» de los monjes celtas estuvo animado también por una intrépida vocación misionera.

En Irlanda, además de Clonfert, muchos monasterios más descollaron como focos importantes de acción misional en otras tierras, tanto océanicas como continentales. Entre esos monasterios merecen recordarse sobre todo dos, por razón de los grandes misioneros salidos de ellos: Clonard, fundado por san Finnian «el Joven», donde se formó san Columba; y Bangor, en la costa nordoriental irlandesa, cerca de Belfast, que fundó en 599 el abad Congal. Bangor fue pronto célebre por su florecimiento intelectual y de allí salió otro de los grandes misioneros «escotos»: san Columbano.

Columba (521-597) era de estirpe regia y fue condenado a un exilio penitencial por haber provocado, para poner término

a cierto litigio con el monarca, una lucha armada que terminó en sangrienta batalla. Columba, con doce discípulos, cruzó el mar y se instaló en una pequeña isla de la Caledonia occidental. Aquí fundó el monasterio de Hy o Iona, que alcanzó extraordinaria celebridad y fue el centro de una congregación que se extendió por otras islas y archipiélagos, y cuyos monjes llevaron el Evangelio a las Shetland, las Feroe y hasta la lejana Islandia. Pero Columba abordó también las costas de la vecina Escocia, habitadas por los salvajes «pictos», consiguió el favor de un rey —Bruda o *Bridius*— y bajo su protección acometió la obra de conversión y cristianización de los pueblos indígenas de la actual Escocia.

La obra de san Columbano (540-615) ha sido recordada al evocar la figura de los grandes misioneros que llevaron el mensaje cristiano a los pueblos germánicos del corazón de Europa. Columbano —salido de Bangor, fundador de la célebre abadía de Luxeuil en los Vosgos, evangelizador de los paganos alamanes y suabos, y que fue a morir en Bobbio, su última fundación en la Italia longobarda— puede considerarse como un claro exponente del ardiente espíritu de fe que animó la acción apostólica de las cristiandades celtas de Irlanda. Una fe firme, sin fisuras, que queda reflejada fielmente en la carta que el santo monje dirigió al papa Bonifacio IV: «En nuestra isla —escribía— no hay herejes, ni judíos, ni cismáticos. La fe católica tal como nos ha venido de vosotros, sucesores de Apóstoles, se conserva íntegra y sin mácula alguna.»

En una valoración de conjunto, cabe decir que la obra llevada a cabo por los monjes celtas en el Continente europeo fue, sobre todo, una obra de descubierta y de conquista. Los misioneros celtas fueron hombres de vanguardia, adelantados del Evangelio que abrían en tierras paganas los caminos del Señor. Apóstoles más aptos para conquistar que para organizar la vida cristiana en el país conquistado. Sus principales deficiencias —ampliamente compensadas por su celo ardiente y su admirable heroísmo— fueron el individualismo a ultranza y en consecuencia una cierta tendencia anárquica, proclive al desorden disciplinar. Por eso, en la evangelización de los

pueblos germánicos del corazón de Europa, los misioneros celtas constituyen tan sólo un primer estadio. Su relevo lo tomaron, en buena medida, otros misioneros, también insulares, los anglosajones, que poseían justamente aquellas cualidades que más se echaban de menos entre los monjes celtas: capacidad de organización, sentido de la disciplina eclesiástica, obediencia fiel a las directrices de la Sede romana. Pero para que los anglosajones pudieran evangelizar Europa en el siglo VIII, fue preciso que antes —desde finales del siglo VI— ellos mismos hubieran vivido la experiencia histórica de su propia conversión cristiana.

4. *La conversión de los anglosajones*

A) *La misión de san Agustín de Canterbury. Non angli sed angeli* —«no son anglos sino ángeles»— es una célebre exclamación atribuida al papa Gregorio Magno, al encontrarse con unos cautivos anglosajones en la ciudad de Roma. La visión de aquellos jóvenes rubios habría removido el corazón del Pontífice, determinándole a acometer una audaz empresa apostólica: enviar desde la Urbe romana una expedición misionera destinada a anunciar la fe de Jesucristo a los pueblos paganos de origen germánico que se habían adueñado a mediados del siglo V —tras expulsar a los romanizados indígenas bretones— de la parte meridional de la isla de *Britannia Maior*.

Existen indicios, sin embargo, de que esta decisión del Papa de evangelizar a los anglosajones no fue una resolución repentina, sino que obedeció a un designio largamente meditado, y concebido desde mucho tiempo atrás. En la biografía de Gregorio Magno, escrita por Juan Diácono, figura una noticia que parece tener un fondo, al menos, de autenticidad: Gregorio, bastantes años antes de su elevación al Pontificado en 590, pensaba ya en la urgencia de evangelizar a los anglosajones y se había ofrecido a Benedicto I —que fue papa entre 575 y 579—, para llevar a cabo esta misión: «se presentó

—dice el biógrafo— a Benedicto, pontífice de la Sede Apostólica y le suplicó con vehemencia que enviase a Britania algunos ministros de la palabra. Y como sabía que nadie quería ir allí, no dudó en ofrecerse él mismo a ir, si el Pontífice le concedía licencia para ello».

La noticia anterior refleja, por lo menos, un estado de cosas que respondía a la situación real: si no había misioneros continentales deseosos de lanzarse a esa empresa, menos dispuestos todavía estaban los cristianos de las Iglesias célticas de Gales, Bretaña y sobre todo de Irlanda, el gran foco de la actividad misional. Los anglosajones eran considerados como los enemigos natos por aquellos «escotos», que no vacilaban en evangelizar a los bárbaros «pictos» de Caledonia; y sus audaces misioneros, que llevaban el Cristianismo a los germanos de la Europa central, rehusaban anunciar el Evangelio a los vecinos paganos anglosajones. Por esta razón, la conversión de la Inglaterra sajona hubo de ser una iniciativa romana y pontificia.

Cuando mediaba la última década del siglo VI, la situación aparecía como singularmente propicia para emprender la misión anglosajona y Gregorio Magno resolvió aprovechar la favorable coyuntura. Al cabo de siglo y medio de la conquista, el estado de cosas en la parte anglosajona de la isla mayor del archipiélago británico aparecía estable y se habían definido con relativa claridad los siete reinos que constituían la llamada «Heptarquía». El rey de Kent, Ethelberto, ostentaba desde 593 el prestigioso cargo de *Bretwalda* —soberano o jefe supremo—, que le atribuía una indudable primacía sobre todos los monarcas de los demás reinos. Y Ethelberto, según varios indicios, se hallaba en disposición favorable al Cristianismo: había contraído matrimonio con una princesa franca cristiana —Berta—, hija del difunto «rey de París», Cariberto. Ethelberto había permitido a Berta la práctica de la religión católica y disponía de una iglesia, dedicada a san Martín, y un capellán franco para la celebración del culto. Por otra parte, la situación en la Francia merovingia, que habría de cruzar la expedición misionera, era igualmente favorable: la reina Brunek-

hilda gobernaba por aquel entonces los tres reinos de Austrasia, Neustria y Burgundia, y Brunekhilda mantenía excelentes relaciones con el papa Gregorio Magno.

Gregorio escogió para dirigir la empresa misional a un hombre de toda su confianza, Agustín, abad del monasterio romano de san Andrés, *ad clivum Scauri,* en el monte Celio. Agustín partió de Roma en la primavera del año 596, con unos cuarenta monjes, y se dirigió al célebre monasterio provenzal de Lerins, donde se agregaron a la expedición algunos clérigos francos. Temores e incertidumbres acerca de la tierra y los pueblos que se proponían evangelizar hicieron vacilar en algún momento el ánimo de los expedicionarios; pero, por fin, superados los obstáculos, la misión, escoltada por soldados y acompañada de intérpretes, desembarcó en las bocas del Támesis en la Pascua del siguiente año 597. Ethelberto dispensó a Agustín y a sus monjes una solemne acogida, y poco después, el 1 de junio siguiente, el rey recibió el bautismo, en unión de un importante grupo de nobles y guerreros. Medio año más tarde —el día de Navidad—, una muchedumbre de súbditos de Ethelberto, que algunos cifran en diez mil, fueron igualmente bautizados.

El éxito inicial de la misión había superado las más optimistas previsiones. Ante la conversión en masa del pueblo del reino de Kent, Agustín consideró indispensable la instauración de una primera estructura eclesiástica. Envió mensajeros a Roma, para anunciar al Papa las buenas nuevas, y él mismo se trasladó al sur de la Galia, donde recibió la consagración episcopal de manos de Vigilio, obispo de Arles y legado papal. Ethelberto, por su parte, siguió dispensando la más generosa protección a Agustín y a los misioneros que desplegaban su actividad en el territorio del reino.

La *Historia eclesiástica del pueblo de los Anglos,* la célebre obra de Beda el Venerable, contiene interesantes noticias sobre estos primeros pasos de la instauración de la Iglesia en la Inglaterra anglosajona, en que el protagonismo corresponde, sobre todo, a Agustín y Ethelberto. Agustín —dice— «recibió licencia del rey para establecer su sede epis-

copal en la capital regia de Canterbury»; y prosigue así el relato: «Agustín procedió, con autorización del rey a restaurar una antigua iglesia que había sido construida mucho tiempo antes por cristianos romanos. La consagró en el nombre de nuestro Salvador y estableció junto a ella una morada para él y para sus sucesores. A poca distancia, al este de la ciudad, construyó un monasterio donde, por sugerencia del rey Ethelberto, fundó una iglesia dedicada a los santos apóstoles Pedro y Pablo, que enriqueció con cuantiosos dones. Allí era donde habrían de reposar los cuerpos de Agustín y de todos los demás arzobispos de Canterbury y de los reyes de Kent.»

Gregorio Magno respondió concediendo el *Pallium* arzobispal a Agustín y le constituyó como primado de Inglaterra con sede en Canterbury. Modernamente se ha defendido, sobre la base del epistolario pontificio, que la primera sede episcopal de Agustín pudo no ser Canterbury —donde se había establecido un monasterio—, sino Londres. Pero esta hipótesis, que contradice el relato de Beda, no parece fácil de armonizar con el contexto histórico contemporáneo. También en Rochester se erigió otro obispado, que fue ocupado por el monje Justo. Agustín —alentado por la rapidez del éxito— sometió al Papa un proyecto completo de organización de la Iglesia en Inglaterra: la isla se dividiría en dos provincias eclesiásticas, cada una con doce obispados, cuyas metrópolis serían Canterbury y York. A la vez se inició la evangelización del reino de Essex, cuyo monarca, Saebyrth, era sobrino de Ethelberto. En la capital, Londres, se estableció una sede episcopal, para la que fue designado obispo *Mellitus* —Melitón—, y el rey Saebyrth recibió también el bautismo en el año 604 del Señor.

B) *El conflicto entre las cristiandades celta y anglosajona.* El éxito alcanzado por Agustín era asombroso y parecía vislumbrarse en el horizonte la conversión de toda la Inglaterra sajona. Pero precisamente en este momento surgieron graves obstáculos que no tan sólo dificultaron la prosecución de la empresa misional, sino que incluso pusieron en peligro los

resultados hasta entonces conseguidos. El proyecto de Agustín de constituir una sola Iglesia que agrupara a los nuevos conversos junto a los viejos cristianos de ascendencia céltico-bretona provocó el abierto rechazo por parte de éstos. Las reuniones celebradas con los representantes de la cristiandad bretona del País de Gales terminaron en rotundo fracaso: «¡nunca jamás —clamaba el abad de Bangor— predicaremos la fe a esta raza cruel de extranjeros que, traidoramente, nos arrebataron nuestra tierra natal!». Por otra parte —como ya se dijo— existían diferencias litúrgicas y disciplinares, ocasionadas por el aislamiento en que habían permanecido los cristianos bretones con respecto a Roma durante cerca de dos siglos: el rito del bautismo, la forma de la tonsura de monjes y clérigos y, sobre todo, el cómputo a seguir para la fijación de la fecha de la Pascua constituían puntos de divergencia, agravados por el enrarecido clima de apasionamiento étnico-religioso.

Todavía un factor más de índole política vino a sumarse a los anteriores y contribuyó a acrecentar la confusión: las rivalidades y luchas intestinas entre los reinos que constituían la Heptarquía. En más de una ocasión, la conversión cristiana del monarca de alguno de esos reinos dio lugar a un rebrote de paganismo en otro reino rival y a guerras en que los cristianos celtas no tomaron siempre partido en favor de los príncipes anglo-católicos. La situación vino a agravarse con la muerte de san Agustín, en el mes de mayo de 604 ó 605, y todavía más con el fallecimiento casi simultáneo en 616 de los monarcas católicos Ethelberto de Kent y Saebyrth de Essex.

La muerte de estos dos reyes produjo una reacción pagana en sus reinos que, si en Kent fue de breve duración, en Essex se prolongó hasta mediados de siglo. Los obispos de Rochester y Londres hubieron de abandonar sus diócesis y la propia sede primada, Canterbury, corrió peligro. A la muerte de Agustín le había sucedido en ella el monje Lorenzo, y al fallecer éste en 619 ocupó la sede *Mellitus,* que había sido obligado a abandonar su obispado de Londres. La Inglaterra cristiana parecía en trance de desmoronamiento, cuando un

acontecimiento feliz imprimió un nuevo giro a los acontecimientos: el rey Edwin de Northumbria, el monarca más poderoso de la Heptarquía, que tenía por esposa a una princesa católica de Kent, Ethelburga, se convirtió y recibió el bautismo en la Pascua de 627, en la ciudad de York, capital de su reino. La muerte de Edwin en 633 —luchando contra una coalición en que figuraban extrañamente aliados el rey Penda de Mercia, fanático pagano y el príncipe cristiano-bretón Ceadwallon de Gales— constituyó un grave contratiempo. Pero Northumbria siguió siendo un reino cristiano, y en un islote frente a la costa de Bernicia se fundó el monasterio-obispado de Lindisfarne, que fue para los cristianos anglos un gran centro religioso, como lo era Iona para los cristianos «escotos» y «pictos» de Caledonia.

No es posible describir al detalle el complejo curso de los acontecimientos político-religiosos, que tenían siempre como telón de fondo el enfrentamiento entre los cristianos anglos y bretones. En Whitby se celebró, en 664, bajo la presidencia del rey Oswy, un gran debate entre los representantes de las dos cristiandades: Wilfrido, abad-obispo anglosajón de Lindisfarne, campeón de la observancia romana, y el obispo celta Colman, defensor de su independencia eclesiástica. El rey declaró vencedor y dio la razón a Wilfrido, pero Colman rehusó someterse. Una nueva intervención romana allanó por fin definitivamente el camino de la pacificación religiosa.

El papa Vitaliano envió a Inglaterra como primado al monje oriental Teodoro de Tarso, para que rematase la obra iniciada por san Agustín. Teodoro ocupó durante más de veinte años la sede de Canterbury (669-690) y llevó a buen término la misión que se le había confiado. En Hereford (Essex) celebró un concilio general (673), donde estableció sobre bases sólidas las estructuras de una Iglesia para celtas y anglosajones, con unidad litúrgica y cuya disciplina era la vigente en Roma: la contenida en la Colección de Dionisio el Exiguo. Teodoro fue superando las resistencias de las cristiandades bretonas e irlandesas; el monasterio de Iona, último reducto del particularismo celta, se sometió también después

de la muerte de Teodoro. La Iglesia de Inglaterra —terminada la larga prueba— conoció un extraordinario florecimiento, tanto en el terreno de las Ciencias eclesiásticas como en el religioso y misionero.

Benito Biscop (628-690) y Beda el Venerable (673-735) son dos insignes representantes del florecimiento cultural operado en la Inglaterra anglosajona desde la segunda mitad del siglo VII. Benito constituyó una gran biblioteca que Beda utilizó ampliamente para su obra de escriturista e historiador. La acción apostólica desarrollada por los anglosajones en el Continente constituyó un capítulo esencial en la historia de la conversión cristiana de los pueblos germánicos. Dos grandes misioneros venidos de Inglaterra —Wilibrordo y Winifrido— tuvieron un papel excepcional en la conversión cristiana de Germania.

5. *Hacia la plena cristianización de Germania*

A) *La misión de Frisia.* A comienzos del siglo VIII, los países germánicos situados al este del Rhin y al sur del Meno podían considerarse prácticamente cristianizados. La extensión de la influencia franco-merovingia, que hizo revivir antiguos rescoldos existentes en la región desde época romana; la acción de san Columbano y los monjes celtas, y el apostolado de otros misioneros de varias procedencias, como san Amando, evangelizador de los flamencos de la región del Escalda, o del visigodo Pirminio, que desarrolló su labor en tierras de Alemania y Baviera, fueron factores que contribuyeron a la consecución de tan importantes logros. Quedaban, sin embargo, amplias regiones del corazón de Germania que apenas habían sido penetradas todavía por el Cristianismo: así, una parte de Hesse y de Thuringia y los dos principales baluartes del paganismo: Frisia y, sobre todo, Sajonia. Escandinavia era un mundo aparte, del que se tratará luego por separado.

El país de los frisios se extendía a lo largo de la costa del mar del Norte y tierras más al interior entre los cursos infe-

riores de los ríos Escalda y Ems, aproximadamente. La región y las poblaciones se encontraban sometidas a la presión de dos fuertes y antagónicas influencias: los frisios meridionales se hallaban dentro del ámbito político-religioso de los franco-católicos, y en parte habían sido evangelizados; los del norte, en cambio, sufrían el influjo de los sajones paganos y se mostraban abiertamente hostiles a los francos y al Cristianismo.

Una circunstancia fortuita hizo que el obispo Wilfrido de York —un eclesiástico sajón que ya ha sido mencionado— de camino hacia Roma, se viera forzado a pasar un invierno en Frisia. Este episodio contribuyó a despertar inquietudes misioneras entre los ya cristianizados anglosajones y el afán de dirigir especialmente esas inquietudes hacia los pueblos paganos de Germania, «de los que provienen los anglos y los sajones establecidos en Britania», en palabras de Beda el Venerable que, entre aquellos pueblos, cita en primer lugar a los frisios. Varios misioneros ingleses acudieron prontamente a Frisia, pero el nuevo rey, Rathodo, no sólo era pagano, sino adversario declarado de los cristianos, y los misioneros no pudieron desarrollar su trabajo. Entonces entró en escena Wilibrordo, que puede ser considerado con toda razón como el instaurador de la Iglesia en tierras de la Holanda moderna.

Wilibrordo era un monje de noble familia de Northumbria y muy relacionado con la aristocracia de su región de nacimiento. Las fuentes contemporáneas han transmitido la imagen de este hombre de corta estatura, cabellos negros y constitución delicada, que desarrolló una infatigable actividad misionera a lo largo de medio siglo, adaptando su tenor de vida al rústico modo de existir de las poblaciones frisias que evangelizaba. Los «Willebrodsputten» —los «pozos de Wilibrordo»— es un término que recuerda los muchos pozos que hizo construir en sus centros de acción catequética, para el bautismo por inmersión de los paganos conversos.

Wilibrordo se ajustó en su modo de proceder a dos claros criterios, que inspiraron en todo momento la acción evangelizadora de los misioneros anglosajones en Europa: obrar bajo

la inmediata autoridad de la Santa Sede y contar con la protección del poder político del Reino franco. La romanidad fue en aquellos siglos un rasgo característico de la Iglesia de Inglaterra y de sus empresas misionales. Los anglosajones guardaban buena memoria de que la fe cristiana les había llegado directamente de Roma, y su labor cristianizadora en el continente europeo la llevaron a cabo en estrecha unión con el Pontificado. Mientras los misioneros celtas del siglo VII —sin que eso fuera óbice a su fidelidad católica— se movieron con cierto espíritu de independencia y san Columbano nunca visitó Roma, a la Urbe papal acostumbraron en cambio a acudir sus sucesores anglosajones. A Roma, y para resolver sus problemas eclesiásticos, se dirigía Wilfrido de York cuando pasó por Frisia. Con Roma —tal como se verá— mantuvieron estrecha relación tanto Wilibrordo como san Bonifacio. Estos dos grandes varones apostólicos se apoyaron también, para poder llevar a cabo su acción misionera, en la autoridad civil que ostentaba el poder en el Reino católico de los francos.

Wilibrordo pudo contar casi siempre con el activo soporte de ese poder secular, representado en su tiempo por los sucesivos «mayordomos de Palacio» Pipino de Herstal y Carlos Martel. El insigne misionero visitó dos veces Roma durante el pontificado del papa Sergio I (687-701). En el curso del segundo viaje, Wilibrordo fue consagrado arzobispo con el nombre cristiano de Clemente y se le adjudicó la Frisia como territorio sujeto a su jurisdicción. De hecho, su autoridad efectiva quedó circunscrita a la región en torno a la ciudad de Utrecht, donde estableció su sede. Algunos intentos de penetración misional que trató de realizar fuera de Frisia —en Dinamarca y Thuringia— obtuvieron pobres resultados. Su gran compatriota Winifrido, que durante algún tiempo colaboró directamente con Wilibrordo, tomó luego el relevo en la empresa de la cristianización de Germania.

B) *San Bonifacio, apóstol de Alemania.* La contribución de Winifrido-Bonifacio a tal empresa revistió tal alcance que es bien merecido el título de «apóstol de Alemania» con que se

le conoce, y que la Iglesia alemana le considere como su verdadero fundador. Winifrido (673-754)), un inglés nacido en el mediodía de la isla, tenía más de cuarenta años cuando dejó su tierra natal para dedicarse a la labor misional en tierras de Germania. Animado en todo momento por un ardiente celo apostólico, Bonifacio tenía extraordinarias dotes de gobierno, por cuya razón hubo de consagrar buena parte de su vida a cumplir importantes funciones de ordenación de la vida de la Iglesia en territorios ya cristianizados con anterioridad, donde era preciso organizar o restaurar las estructuras eclesiásticas. La capacidad para compaginar la acción misionera y el gobierno pastoral, de ordinario difíciles de armonizar y que fue característica de los anglosajones, se dio en san Bonifacio en grado eminente.

Frisia, Hesse y Thuringia fueron las tres regiones de Germania que constituyeron el principal escenario de la obra misional de Winifrido. En su primer viaje a Roma, en 719, mudó su nombre sajón por el de Bonifacio, en memoria del mártir romano, y recibió del papa Gregorio II un específico cometido misional: «visitar a los pueblos bárbaros de Germania y comprobar si sus corazones incultos estarían en disposición de recibir la semilla de la predicación, en el surco abierto por el arado evangélico». En un segundo viaje a Roma, tras varios años de trabajo, primero en Frisia y después en Hesse, Gregorio II consagró obispo a Bonifacio, en noviembre de 722. Con tal motivo y en esa ocasión, Bonifacio prestó un juramento especial de obediencia al Papa —el mismo que prestaban los obispos de la provincia eclesiástica romana—, que le ligaba estrechamente a la Sede papal y a sus prescripciones disciplinares. Diez años más de trabajo asentaron los fundamentos de la Iglesia en Hesse y Thuringia, y Bonifacio recibió del papa el *pallium,* símbolo de la autoridad episcopal y de su unión con el Pontificado supremo.

Una tercera vez, todavía, viajó Bonifacio a Roma, cuando era papa Gregorio III (731-741). Bonifacio consideraba ya cumplida la cristianización de Hesse y Thuringia, y deseaba retornar a la acción misional directa en Frisia, donde Wili-

brordo era ya de edad muy avanzada y los paganos seguían ofreciendo una fuerte resistencia a la penetración cristiana. Pero Gregorio III consideró más importante aprovechar las cualidades de Bonifacio como hombre de gobierno para la consolidación de la Iglesia en la Alemania central.

En calidad de legado de la Sede Apostólica para toda Germania, Bonifacio procedió a organizar las diócesis de Baviera y prosiguió luego la implantación de la Jerarquía eclesiástica en Hesse y Thuringia. En 741, falleció Gregorio III, y Bonifacio dirigió a su sucesor, Zacarías, una carta que constituye un hermoso testimonio del sentido de profunda fidelidad a la Santa Sede que fue la principal característica de su vida y de su obra: «Yo seré para Vos —escribía Bonifacio— un siervo fiel y devoto y no descansaré en el esfuerzo por hacer obedientes a la Iglesia romana a todos aquellos que Dios me dará por discípulos en las provincias que me son confiadas.» El papa Zacarías no tardó en recoger el ofrecimiento de Bonifacio y le encomendó una importante y delicada misión en el Reino franco.

Se trataba de llevar a cabo la restauración eclesiástica, después de la grave crisis sufrida como consecuencia de las grandes expropiaciones del Patrimonio de la Iglesia franca llevadas a cabo por Carlos Martel, con el fin de reforzar su autoridad política y quizá de hacer frente a las amenazas exteriores que suponían las incursiones árabes provenientes de la Península Ibérica. Las iglesias habían quedado en buena parte arruinadas, las abadías secularizadas, las comunidades monásticas dispersas. Los hijos de Carlos Martel, Carlomán y Pipino el Breve, llegaron a un entendimiento con el papa Zacarías para proceder a la necesaria obra de restauración y reforma eclesiástica, y Bonifacio fue encargado de dirigir esta empresa. Bajo su presidencia se reunieron importantes asambleas integradas por eclesiásticos y magnates laicos —*concilia mixta*— y tomaron decisiones de considerable trascendencia, que fueron luego promulgadas como «capitulares» leyes civiles: se restituyeron a la Iglesia parte de los bienes expropiados,

se restableció la disciplina del clero y de los monjes, se reordenó la organización episcopal y metropolitana, etc.

Cumplida esta misión, Bonifacio rigió durante algún tiempo la sede arzobispal de Maguncia. Pero la íntima alianza establecida entre el Pontificado y el Reino franco, a raíz de la elevación al trono de la nueva dinastía carolingia en la persona de Pipino el Breve, permitió a Bonifacio responder a su antigua e inalterable vocación misionera. Tenía ochenta años y volvió a tomar de nuevo el camino de Frisia, la región donde había comenzado su apostolado en tierras continentales. En la primavera de 754, se dirigió hacia el norte del país, las tierras que albergaban a los más pertinaces reductos de la gentilidad, para confirmar en la fe a los que ya eran cristianos, bautizar a los neófitos y adoctrinar a los idólatras. El 5 de junio, una horda de paganos frisios asaltó en Dokkum el campamento misionero y dio muerte a Bonifacio y a cincuenta y dos de sus compañeros. Así coronó el martirio la larga y fecunda existencia del gran apóstol de Germania, cuyos restos descansan en Fulda, su fundación monástica preferida; la tumba de san Bonifacio —dijimos— ha sido considerada a lo largo de los siglos como la piedra angular de la Iglesia alemana.

6. *La cristianización de Sajonia*

La evangelización del norte de Frisia prosiguió tras la muerte de san Bonifacio y antes de que finalizara el siglo el país podía considerarse cristianizado. Pero la conversión de Germania no estaría decidida mientras permaneciese en pie el gran santuario del paganismo sajón. Los sajones constituían una gran confederación de pueblos, cuyos principales integrantes eran los ostfalianos, westfalianos, angrarianos y nordalbingios, que ocupaban un amplio espacio territorial entre la Frisia y el río Elba, asomándose por la parte del septentrión a las aguas del mar del Norte y del Báltico. Los pueblos sajones, pese a su diversidad, formaban un bloque en cuanto sentían amenazada su independencia. Paganos a ultranza,

consideraban su paganismo como un elemento integrante de su personalidad nacional; y eran además anticristianos militantes, porque el Cristianismo era la religión de los francos, sus grandes enemigos desde el punto de vista político-militar.

Eginhardo, el biógrafo de Carlomagno, refiere que la conquista de Sajonia constituyó la mayor aspiración del gran monarca, que albergaba el designio de hacer de francos y sajones un solo pueblo, que constituyera la base de su Imperio cristiano-europeo. Pero para lograr ese objetivo unitario era indispensable —a juicio de Carlomagno— la comunidad espiritual, y ello explica la índole religioso-política de la acción de Carlomagno frente a los sajones. La cristianización de Sajonia fue así una empresa a la vez militar y misionera, que constituye un caso singular en la historia de la conversión de Europa.

La lucha de Carlomagno por la dominación de Sajonia, iniciada en el año 772, fue una ardua empresa que se prolongó durante más de un cuarto de siglo. La lucha fue extremadamente dura en el plano militar, con atroces crueldades y violentas represalias. Ya se hizo referencia al terrible «capitular» *de partibus Saxoniae,* promulgado por Carlomagno tras la derrota y bautismo del duque y héroe nacional de los sajones, Widukind: la cristianización trató de imponerse por la fuerza y bajo la amenaza de pena de muerte (785).

Pero este régimen de terror, lejos de apaciguar los ánimos, sirvió más bien para enardecerlos y preparó el gran levantamiento que se produjo en la primavera de 793, a raíz de un contratiempo militar sufrido por los francos. Una fuente contemporánea, los *Annales Laureshemenses,* relata así lo ocurrido: «aquello que se ocultaba desde mucho tiempo atrás en lo recóndito del corazón salió a la luz del día. Como el perro que vuelve a su vómito, los sajones retornaron al paganismo, mintiendo a Dios y al Rey, su señor, que les había colmado de beneficios... Todas las iglesias existentes en su territorio fueron destruidas e incendiadas, los rebeldes expulsaron a

obispos y sacerdotes, a otros les dieron muerte y ellos volvieron a hundirse en el culto de los ídolos».

La reacción de Carlomagno fue ahora más mesurada y combinó el rigor y la misericordia. Las poblaciones más paganas e insumisas fueron obligadas a dejar sus territorios y dispersarse por regiones lejanas y cristianizadas. Pero los jefes sajones obtuvieron la derogación de las antiguas medidas de excepción y un régimen jurídico más suave, que favoreció la pacificación. Por su parte, estos jefes se comportaron en adelante como súbditos leales al emperador franco. En este nuevo clima, la labor de los misioneros pudo proseguir con éxito y la conversión de las poblaciones avanzó a ritmo acelerado. De Sajonia, que tanto costó evangelizar, y de la estirpe ducal de Widukind salieron en el siguiente siglo X los príncipes que instauraron la Realeza alemana y fundaron, en la persona de Otón I, el nuevo Imperio cristiano-germánico.

CAPÍTULO VI

LA CRISTIANIZACIÓN DE ESCANDINAVIA Y DE LA EUROPA DEL ESTE

1. *La Escandinavia pagana tras la muerte de Carlomagno*

Al morir Carlomagno, a comienzos del año 814, la Europa latino-germánica, que se extendía desde la desembocadura del Elba hasta la costa dálmata del Adriático, podía considerarse ya una Europa cristiana. El Cristianismo había iniciado también una primera penetración en algunos pueblos eslavos, abiertos ya por entonces a la influencia de los Imperios carolingio o bizantino; pero la mayoría de las tribus eslavas permanecían todavía sumergidas en su viejo paganismo. Lo mismo sucedía en los pueblos de Dinamarca, Noruega y Suecia, a los que puede atribuirse el apelativo común de «escandinavos»; y con más razón todavía en la población insular de la lejana Islandia.

La cristianización de los germanos de Escandinavia —estudiada y expuesta en claridad por L. Musset— fue una empresa difícil y con características peculiares. El mundo escandinavo, por su misma posición territorial excéntrica, quedó sensiblemente marginado de los grandes acontecimientos re-

ligiosos y políticos que habían tenido lugar durante los últimos siglos en el resto del Continente europeo. El paganismo nórdico, aun participando del fondo común de la religiosidad germánica tradicional, presentaba también rasgos característicos que guardaban relación con el contexto geográfico y social propio de la región. Era un paganismo especialmente ligado a la tierra ancestral de aquellos pueblos del norte; y era, además, una religiosidad profundamente comunitaria, cuyo marco adecuado lo constituían unas sociedades sólidamente estructuradas, como lo eran aquellas nórdicas, encerradas en sí mismas y alejadas de los centros activos de la vida política, religiosa y cultural del resto de Europa.

Sobre un tal estado de cosas, que pudo permanecer estable durante mucho tiempo, incidían al final de la época de Carlomagno algunos factores nuevos, que suponían un cambio histórico en el panorama que presentaba el mundo nórdico: esos factores eran, ante todo, la aproximación del Cristianismo y los comienzos de la expansión wikinga.

La penetración cristiana en tierras de Frisia y Sajonia, casi fronterizas con los países escandinavos, produjo en éstos una fuerte impresión. Extinguido o en vías de extinción el paganismo en aquellas poblaciones germánicas, y especialmente en su reducto sajón, la Religión cristiana llegaba a los mismos umbrales de Escandinavia. Ésta fue la causa determinante del virulento anticristianismo que, a partir de entonces, hizo su aparición en el paganismo escandinavo.

El otro factor, que vino a coincidir casi con el anterior, fue el comienzo del movimiento wikingo. Los escandinavos, rompiendo con su secular aislamiento, se lanzaron a una formidable ofensiva marítima, que llevó a sus naves en son de guerra por todos los mares que circundan el Continente europeo. Los puertos del Báltico y del Mar del Norte, del Atlántico y del Mediterráneo occidental sufrieron reiterados asaltos y depredaciones que llevaron el terror a las poblaciones, no sólo de las costas y puertos marítimos, sino también de los fluviales, pues los wikingos no vacilaron en adentrarse aguas arriba por los ríos navegables. Desde Islandia y las Islas

Británicas a las regiones ribereñas de Germania, Francia y la Península Ibérica, y hasta las costas italianas de Liguria alcanzó la expansión wikinga. La imagen del «normando» —hombre del norte— llegó a constituir una pesadilla para muchas gentes de la Europa cristiana. La propia Liturgia se hizo eco de estos sentimientos introduciendo una nueva petición en la Letanía de los Santos: *A furore normannorum* —del furor de los normandos— *libera nos Domine!* Los wikingos de Suecia —los «varegos»— penetraron también profundamente entre las tribus eslavas de las regiones a oriente del Báltico y —como se verá— pusieron los fundamentos de la primitiva Rusia.

2. *La «misión imperial»*

Casi en vísperas de la «explosión» wikinga, el emperador Ludovico Pío decidió el envío de una misión destinada a la cristianización de Escandinavia. Dos altos prelados carolingios —el arzobispo de Reims, Ebbon, y el abad Wala de Corbie— llevaron la dirección de la empresa; pero el auténtico protagonista fue Ansgar, un monje de Corvey, monasterio filial de Corbie creado en territorio sajón. Ansgar —san Anscario— partió en el año 826, en el séquito de Harald Klak, un pretendiente al trono danés que se había convertido al Cristianismo.

El pretendiente no consiguió hacerse con el trono de Dinamarca; pero no por eso se renunció al intento de penetración cristiana en Escandinavia. El emperador designó a Anscario obispo de Hamburgo y, tras la destrucción de la ciudad por los wikingos, le concedió el obispado de Bremen, mientras el papa Gregorio IV le confería la dignidad de legado papal. En Dinamarca, Anscario consiguió fundar dos iglesias o parroquias —Ripen y Schleswig— en la parte meridional del país. Otro resultado de la «misión imperial» fue la erección de una iglesia en Birka, centro mercantil abierto al exterior, emplazado en la costa oriental de Suecia. Pero la acción misional tropezó con muchas dificultades y limitó su influjo a la

población de comerciantes y esclavos existente en la localidad. La sociedad indígena sueca —tanto la aristocracia como el pueblo— permaneció prácticamente cerrada a la penetración cristiana. Los comienzos, a mediados del siglo IX, del movimiento wikingo y la muerte de san Anscario en 865 abrieron un período de oscuridad sobre los modestos logros conseguidos hasta entonces. La cristianización de Escandinavia habría de llegar más tarde y —con la excepción parcial de Dinamarca— por caminos muy distintos.

3. *Consecuencias religiosas de la expansión wikinga*

La expansión normanda causó graves daños a las poblaciones del Occidente europeo y paralizó los primeros intentos de predicación evangélica en el mundo nórdico; pero, a la postre, terminó por abrir nuevas y mejores vías a la penetración cristiana en Escandinavia. La diáspora wikinga debilitó considerablemente el paganismo, porque produjo una inevitable quiebra en las estructuras de la sociedad escandinava y, en consecuencia de la religiosidad pagana, que era de naturaleza marcadamente comunitaria y se hallaba además muy ligada a la ancestral tierra nórdica. Por otra parte, los normandos, una vez superada la fase aguda de depredaciones y violencias, se asentaron en varios territorios occidentales, donde adoptaron formas sedentarias de existencia y entablaron relaciones más pacíficas con los habitantes de aquellas regiones. En el noroeste de Francia surgió así el ducado de Normandía, y otros establecimientos de parecida naturaleza se constituyeron también en las Islas Británicas. Colonias de wikingos noruegos se formaron en Irlanda; en Inglaterra revistió particular importancia la colonización danesa, que dio origen a la constitución de un extenso dominio territorial en la parte oriental de la isla, el «Danelag». En todas estas regiones, el contacto de los colonos wikingos con las poblaciones cristianas indígenas y los matrimonios entre gentes de una y otra procedencia fueron

vehículo de penetración del Cristianismo en los inmigrantes de origen escandinavo.

En Irlanda, la onomástica revela que los normandos allí asentados comenzaron a usar, desde la segunda generación, nombres con un componente cristiano. Pero fueron los wikingos cristianizados del «Danelag» aquellos que jugaron un papel más importante en la conversión de Escandinavia. Surgió allí un clero de origen nórdico y que era además bilingüe, circunstancia esta que le hacía particularmente adecuado para evangelizar a gentes de su misma ascendencia. Escandinavia siguió dependiendo eclesiásticamente del nuevo arzobispado de Hamburgo-Bremen. Pero esta autoridad jerárquica se limitaba a vigilar de lejos la misión en tierras del Norte y a exigir que los primeros obispos de Escandinavia recibiesen en Hamburgo la consagración episcopal. El verdadero protagonismo en la empresa cristianizadora correspondió a los misioneros de estirpe nórdica, descendientes de wikingos convertidos en las colonias de ultramar y que, al cabo de algunas generaciones, retornaban para llevar al Evangelio a la tierra de sus antepasados. Ésta fue la segunda y decisiva misión escandinava.

4. *La segunda misión nórdica*

A) *La reacción pagana.* La penetración misionera en Escandinavia, a través sobre todo de individuos de ascendencia nórdica, produjo una reacción pagana, caracterizada —como ya se dijo— por su marcado anticristianismo. El signo del dios Thor —el martillo— que pretendía ser como la antítesis de la cruz, apareció entonces con inusitada frecuencia en monumentos, lápidas, monedas o amuletos. Una acrecentada devoción hacia las grandes deidades del *Pantheon* germánico se hizo patente tanto en la literatura como en los ritos funerarios. Lucubraciones en torno a la creación del mundo, homólogas a los relatos del Génesis y que parecen tener inspiración e intención antibíblica, aparecen en cantos de la *Edda* poética

de Islandia. En Suecia, el gran templo pagano de Upsala adquirió renovada importancia en pleno siglo XI.

Frente a esta tardía reviviscencia del paganismo nórdico, la actividad de los misioneros prosiguió sin tregua, amparada y sostenida por los príncipes, a medida en que éstos fueron a su vez convirtiéndose al Cristianismo. La acción misional fue llevada adelante con dinamismo y sacrificio ejemplares; pero las condiciones mismas en que se desarrolló —sin apenas dirección jerárquica y frente a un paganismo hondamente enraizado en las tradiciones populares— comportó también algunos riesgos. El principal de ellos —al que ya se aludió— fue el de un sincretismo que viniera a compatibilizar y fundir en la práctica elementos de religiosidad y modos de existencia cristianos y paganos.

B) *Los métodos misioneros.* Para muchos de aquellos individuos, llamados «de fe mezclada», a medio camino entre el paganismo y el Cristianismo, los misioneros instituyeron un rito especial —la *prima signatio*— que se menciona reiteradamente en las «sagas» y que más tarde fue sustituido por formas de catecumenado más acordes con la tradición de la Iglesia. La *prima signatio* parece que no requería ninguna formación catequética y comportaba a su vez escasas obligaciones. Era tan sólo un primer paso de acercamiento a la Iglesia. El «primisignado» únicamente debía comprometerse a no participar en ceremonias públicas del culto pagano, y a cambio de ello se le permitía la convivencia y el trato con los cristianos.

Los misioneros de esta primera época —como también se dijo en otro lugar— aceptaron y cristianizaron prácticas y tradiciones muy arraigadas en la vida social escandinava. Más aún, se abstuvieron por lo general de intentar configurar el matrimonio y la familia según los preceptos de la Moral evangélica. Pensaban, seguramente, que tales exigencias resultarían demasiado gravosas para unos rudos neoconversos, que acababan de abrazar la fe de Jesucristo y necesitaban más tiempo para que sus existencias individuales se acomodasen

también a los principios morales del Evangelio. Esta actitud «tolerante» por parte de los misioneros nórdicos marcó la pauta de la vida eclesiástica hasta mediados del siglo XII; la llegada, entonces, de la legación pontificia para Escandinavia, encabezada por el cardenal inglés Nicolás Breakspear —el futuro papa Adriano IV (1154-1159)— significó el comienzo de una nueva época para la Iglesia escandinava, en que se procuró con más resolución desarraigar las supervivencias paganas.

5. *La conversión de los países nórdicos*

En un orden cronológico, Dinamarca fue el primer país escandinavo que adoptó oficialmente el Cristianismo. La posición geográfica de Dinamarca la sometía de modo inmediato a la influencia de Alemania, donde Enrique I y sus sucesores los reyes de la dinastía sajona, asumieron el papel de promotores de la evangelización del norte, que antes tuvieron los emperadores francos. El largo reinado de Harald (936-986) pudo haber sido decisivo para la cristianización; así parece confirmarlo el texto de una inscripción «rúnica», que ensalza la gloriosa memoria «del rey Harald, que ha conquistado toda Dinamarca y Noruega y convertido a los daneses al Cristianismo». El período misional en Dinamarca puede darse por cerrado en el siglo XI, cuando Canuto el Grande reinó a la vez en Dinamarca e Inglaterra (1018-1035); Canuto peregrinó a Roma, bajo su égida se creó una organización eclesiástica regular y el Cristianismo alcanzó progresivamente todos los confines del país.

Príncipes wikingos bautizados en los territorios de ultramar, comenzando por Haakon el Bueno (938-961), convertido en Inglaterra, fueron los que propiciaron la implantación del Cristianismo en Noruega. Entre esos príncipes merece especial mención san Olaf (1014-1030), que sostuvo con particular vigor la acción de los misioneros en su lucha contra el paganismo. Islandia tenía una organización política peculiar, cuyo

poder supremo lo ostentaba el «Althing», una asamblea aristocrática. En el año 1000 esta asamblea declaró al Cristianismo religión oficial de la isla. La cristianización sufrió en Suecia un evidente retraso, en relación con los restantes territorios de Escandinavia. Resulta sin embargo significativo que a finales del siglo XI se cerrara el templo pagano de Upsala, centro simbólico hasta entonces de la resistencia pagana y que su lugar lo ocupase una iglesia cristiana; Upsala sería luego la metrópoli eclesiástica de Suecia. Sin embargo, en el último tercio del siglo XII —y aun más tarde— las regiones montañosas del interior seguirían siendo en buena parte paganas. Dinamarca y Suecia fueron luego punto de partida para la acción evangelizadora en los países de la ribera oriental del Báltico. Hacia 1250, el Cristianismo había penetrado en la región meridional de Finlandia. De Dinamarca partieron expediciones a la vez militares y misioneras destinadas a la cristianización de Livonia y Estonia.

6. *La Escandinavia cristiana*

Hacia finales del siglo XII o comienzos del XIII la cristianización de Escandinavia venía a culminar la dilatada gesta de la conversión de los pueblos germánicos. Ocho siglos habían transcurrido desde las postrimerías del siglo IV, cuando los visigodos, al asentarse en tierras del Imperio romano, fueron el primer pueblo germano que abrazó el Cristianismo, aunque bajo la forma deficiente de la herejía arriana. El proceso eclesiástico-religioso podía darse por terminado, pero por lo que hace a Escandinavia, no cabía decir lo mismo en lo que respecta a la cristianización cultural.

En ningún otro lugar de Europa —advierte Musset— las huellas de la cultura pre-cristiana permanecieron tan vivas como en Escandinavia, en tiempos posteriores a la conversión. No solamente sobrevivieron más allá del período misional formas sociales indígenas ligadas a la vieja religiosidad, sino que pervivió también una cultura literaria de origen y conte-

nido paganos. La poesía «scáldica» siguió recurriendo a imágenes de raíz exclusivamente pagana y, en pleno siglo XIII, mientras el resto de los pueblos de la Europa latino-germánica vivía los tiempos de plenitud de la Cristiandad medieval, Snorri Sturlson componía la *Edda* en prosa, un notable resumen de la Mitología nórdica. Por aquellos días, cuando declinaba ya el ciclo histórico de las Cruzadas, que habían movilizado a los príncipes y a los pueblos europeos para la reconquista de Tierra Santa, y Alfonso X el Sabio componía las *Cantigas* en loor de Nuestra Señora, la literatura que se hacía en Bergen, capital de Noruega, seguía invocando con toda naturalidad a Thor, Odin o Tyr. Esta persistencia del paganismo en la vida literaria, tanto popular como erudita, de Escandinavia constituye un fenómeno de indudable significación, que no puede dejar de tenerse en cuenta.

Mas ha de recordarse a la vez que Escandinavia, pese a su tardía conversión, prestó una valiosa contribución a la historia de la Europa cristiana. Símbolo insigne del Cristianismo escandinavo puede considerarse a santa Brígida de Suecia. Esta mujer de sangre real, nacida en 1303, y su esposo, Ulf Gudmarsson, recuerdan a aquellos nobles matrimonios de la época romano-cristiana que renunciaban a sus riquezas y rango social para abrazar la vida ascética. Padres de numerosa prole —una de sus hijas, Catalina, fue también canonizada—, Brígida y Ulf se retiraron del mundo a su regreso de una peregrinación a Compostela. Muerto el marido, Brígida fundó la Orden del Salvador, fue una gran mística y sintió a la vez muy vivamente las pruebas que sufría la Iglesia universal. Santa Brígida, junto a santa Catalina de Siena, fueron dos mujeres extraordinarias que influyeron considerablemente en el retorno de los Papas desde Aviñón a Roma.

7. *Roma y Constantinopla ante la evangelización de los eslavos*

En la época carolingia, el río Elba y el curso medio del Danubio constituían en el corazón de Europa las fronteras de

la Cristiandad. Más allá de esos límites, un enjambre de tribus eslavas poblaban extensos espacios del centro y del este del Continente europeo. Los pueblos eslavos, a comienzos del siglo IX, eran todavía paganos en su inmensa mayoría, con algunas notables, pero limitadas excepciones. Concluida ya, en tiempo de Carlomagno, la conversión cristiana de los grandes pueblos germánicos —con la salvedad ya expuesta de los escandinavos—, parecía llegado el momento de abordar un nuevo capítulo de la configuración de la Europa cristiana: había sonado, en la historia del Cristianismo, la hora de la evangelización del mundo eslavo.

La conversión de los pueblos eslavos, no tan sólo fue una obra de inmensa envergadura, sino también de excepcional complejidad. La razón de ello se debió sobre todo a la pluralidad de «protagonistas» que participaron en la empresa: dos grandes centros eclesiásticos, Roma y Constantinopla, y dos grandes Imperios, el Cristiano de Oriente y el nuevo Imperio cristiano occidental. Cuatro centros eclesiásticos o políticos, cuyos intereses y puntos de vista no eran siempre coincidentes aparecen entre los siglos IX y XI implicados en esta tarea misional.

El primer protagonista fue sin duda la Sede romana, que en determinados momentos —como los pontificados de Nicolas I y Adriano II— tuvo un papel preeminente, pero que ni aun siquiera en tiempos del llamado «Siglo de hierro» quedó al margen de la obra evangelizadora. El otro gran centro eclesiástico cuya intervención en la cristianización de los pueblos eslavos revistió decisiva importancia fue el Patriarcado de Constantinopla.

La época en que se produjo la conversión de los grandes pueblos eslavos fue anterior al año 1054, fecha «oficial» del comienzo del Cisma de Oriente. Pero desde hacía siglos, las relaciones entre Roma y Constantinopla —la «vieja» y la «nueva» Roma— habían registrado en varias ocasiones tensiones, enfrentamientos e incluso rupturas. El último trasfondo de esas dificultades era, en fin de cuentas, la profunda

diferencia existente entre mundo latino y mundo griego, que podía advertirse en los más diversos órdenes de la vida. La variedad fue causa de un creciente distanciamiento, que se había agudizado a partir de la ruptura de la unidad del Imperio romano y el incompleto éxito —que a la larga se saldó en fracaso— del intento justinianeo de rehacerla. Las diversidades litúrgicas y disciplinares, muy «tangibles» para el pueblo, contribuían a resaltar las diferencias entre el Cristianismo latino y el griego.

La importancia del Patriarcado de Constantinopla creció todavía más en el siglo VII, cuando las sedes de los otros tres Patriarcados orientales —Alejandría, Antioquía y Jerusalén— cayeron bajo el poder político musulmán. Constantinopla reconocía una cierta Primacía eclesiástica a la Sede romana, pero se oponía a que el Pontificado ejerciera la potestad jurisdiccional —que reivindicaba para sí— sobre las tierras del Oriente cristiano libres del dominio del Islam. Todavía más, el Patriarcado de Constantinopla, fundándose en el canon 28 —no aceptado por Roma— del concilio ecuménico de Calcedonia (451), pretendía extender su acción misional a los nuevos pueblos «bárbaros», que de este modo, al convertirse, se incorporarían a su jurisdicción eclesiástica. Los eslavos paganos —o buena parte de ellos— por su localización territorial, parecía que habían de incluirse entre aquellos «bárbaros», y Constantinopla los consideraba como su propia porción misional. La cuestión tenía extraordinaria importancia no sólo eclesiástica, sino también política y cultural. De quienes fueran los agentes de la evangelización dependía en gran medida que los pueblos eslavos se integrasen en el Cristianismo latino-occidental o en el greco-bizantino, que cayeran en el ámbito jurisdiccional de la Sede romana o de la de Constantinopla. La singular complejidad de este problema misional resulta evidente.

Junto a estos dos grandes centros eclesiásticos, dos potencias políticas cristianas aparecían relacionadas con el mundo eslavo: los dos Imperios medievales, el bizantino y el germánico. En Oriente, con su tradición césaro-papista, los intereses

del Imperio y del Patriarcado de Constantinopla y su acción político-eclesiástica fueron de ordinario coincidentes. La situación no fue la misma en Occidente, donde la sustancial comunidad de fines entre el Pontificado y el Imperio germánico con respecto a la conversión de los eslavos y su integración en la Cristiandad latina no significó a veces identidad de propósito ni de métodos misionales. Estas grandes líneas del marco religioso-político en que se desarrolló la cristianización de los pueblos eslavos era conveniente definirlas con claridad, para que el lector pueda hacerse cargo del desarrollo de un proceso evangelizador que —como ya se advirtió— presenta rasgos peculiares que le confieren una particular complejidad.

8. *Las primeras conversiones de eslavos: los croatas*

El pueblo croata parece ostentar un cierto derecho de primogenitura en la historia de la conversión cristiana de los eslavos. Los croatas, vencedores de los ávaros, se habían instalado durante el siglo VII en Panonia y Dalmacia. Este segundo grupo asentado entre el río Drave y la costa del Adriático, fue el primero en abrirse al Cristianismo, y ello gracias a una acción misional que estuvo especialmente relacionada con la Sede romana. Según el emperador bizantino Constantino Porfirogénito, que escribía en el siglo X, un antecesor suyo, Heraclio (610-641), había solicitado al papa Honorio I (625-638) el envío de misioneros, con el fin de anunciar la fe a los croatas, y también a los serbios. En 640, el papa Juan IV fundó el obispado de Spalato, y esta sede y otras ciudades marítimas como Zara y Ragusa—, fueron los focos de evangelización de los croatas de la región. A finales del siglo VIII, Carlomagno obligó a los croatas —tanto de Dalmacia como de Panonia— a reconocer su soberanía, y bajo la influencia franca el proceso de cristianización experimentó sensibles avances. A comienzos del siglo IX podía darse por concluida la conversión de los croatas de Dalmacia, y la Santa Sede erigió un obispado nacional en Nin, directamente depen-

diente de Roma, siendo así el pueblo croata el primero entre los eslavos que obtuvo un obispado de esta naturaleza. Los serbios recibieron también las primicias cristianas bajo el imperio de Heraclio, pero no siguieron la misma trayectoria eclesiástica que los croatas, debido en parte a la supresión por el emperador León III el Isáurico (717-741) del Vicariato apostólico de Tesalónica, con lo que puso fin a la jurisdicción del Pontificado romano sobre el *Illyricum*. De ahí que los serbios, tras varias alternativas y reacciones paganas, terminaron por integrarse en el Cristianismo greco-oriental, bajo la potestad eclesiástica del Patriarcado de Constantinopla.

Croatas de Panonia, eslovenos, eslovacos, moravos y checos, y todavía otros pueblos eslavos centroeuropeos, fueron objeto de la acción apostólica de misioneros francos en tiempo de los monarcas carolingios sucesores de Carlomagno. Tras la partición del Imperio en los tratados de Verdún (843) y Meersen (870), esos misioneros procedían de la «Francia» oriental, el reino de Luis el Germánico, que por su posición geográfica se hallaba en contacto inmediato con los pueblos eslavos, y por tal razón intervino más activamente en su evangelización. La conversión se inició, como otras tantas veces, con el bautismo de los príncipes, tras el cual comenzaba la larga tarea de cristianización de las tribus. En la segunda mitad del siglo IX, los moravos y los búlgaros protagonizaron dos grandes episodios histórico-religiosos, que estaban destinados a producir importantes secuelas en la historia eclesiástica de los eslavos y de la propia Europa cristiana.

9. *Las grandes misiones del siglo IX entre los eslavos occidentales*

A) *La misión bizantina en la Gran Moravia.* En la novena centuria, se había constituido en el corazón de la Europa central la Gran Moravia, que a mediados del siglo constituía la principal potencia eslava de la región. Los moravos habían sido evangelizados por misioneros franco-germánicos y tenían

como jefe al gran príncipe Ratislav. Por la misma época, los búlgaros habían creado un poderoso estado, que era el vecino inmediato de la frontera norte de los territorios europeos del Imperio bizantino, y constituyó en ciertos momentos una seria amenaza para el mismo. El emperador Miguel III consiguió derrotar a los búlgaros, y su príncipe, el «khagan» Boris, había recibido el bautismo en Constantinopla, siendo apadrinado por el mismo emperador oriental. Pero Boris, ansioso de asegurar la autonomía política y eclesiástica de Bulgaria frente a Bizancio, inició un acercamiento hacia el Imperio franco-germánico y el propio Pontificado Romano. El príncipe Ratislav de Moravia, cuyos territorios lindaban con Germania, ante el peligro de una «entente» germano-búlgara, trató por su parte de contrapesarla mediante una aproximación al Imperio bizantino; y aunque su pueblo moravo había sido ya evangelizado por misioneros occidentales, se mostró dispuesto a inclinarse eclesiásticamente hacia Constantinopla si recibía una misión bizantina capaz de adoctrinar en lengua eslavónica a su pueblo moravo.

La complejidad del problema queda todavía más de manifiesto si se tiene en cuenta que, en Constantinpla, a lo largo de cuarenta años que fueron cruciales en el desarrollo de estos procesos históricos (847-886), dos grandes personajes que encarnaban las tendencias opuestas que dividían a la Iglesia griega —el piadoso y rigorista Ignacio y el erudito y político Focio— ocuparon, dos veces cada uno de ellos, el trono patriarcal. Entre tanto, en Roma, tres papas de relevante personalidad —Nicolás I, Adriano II y Juan VIII— se sucedieron desde 858 a 882 al frente del Pontificado. Por razones de claridad, y aunque cronológicamente aquellos procesos histórico-eclesiásticos fueron casi simultáneos, conviene exponer por separado la misión bizantina entre los eslavos occidentales del centro de Europa y la célebre «cuestión de los búlgaros».

Al recibirse en Constantinopla la petición de misioneros para Moravia formulada por Ratislav, el patriarca Focio y el regente Bardas, virtual gobernante del Imperio, estuvieron de pleno acuerdo sobre quiénes podían ser los hombres mejor

capacitados para llevar adelante la empresa: los hermanos Constantino-Cirilo y Metodio. Hijos ambos de un alto dignatario de la Administración bizantina, Constantino era profesor de Filosofía en la Universidad imperial y en la Academia del Patriarcado, y Metodio, tras haber sido gobernador de una provincia, vivía retirado en un monasterio. Constantino y Metodio —como advierte el gran bizantinista Obolensky— eran dos insignes representantes de la *elite* religioso-cultural de su época y personifican admirablemente la civilización bizantina del siglo IX.

B) *La escritura cirílica y la liturgia eslavónica.* Ratislav había pedido unos misioneros capaces de anunciar la fe en eslavón, la lengua de los moravos, accesible a la vez para la gran mayoría de los pueblos eslavos. Constantino-Cirilo era un experto lingüista y acometió inmediatamente la tarea —a que se hizo referencia en otro lugar— de componer una escritura —la «glagolítica» o «cirílica»—, con un alfabeto adecuado para expresar los sonidos propios de la lengua eslava. Constantino, todavía en Constantinopla, tradujo al eslavón un florilegio de textos del Evangelio. Años más tarde, Metodio completaría la obra componiendo la versión íntegra de la Biblia en eslavón. Los dos hermanos misioneros fueron nombrados también embajadores imperiales y Miguel III escribió en estos términos al príncipe Ratislav: «Acepta un don mayor y más valioso que el oro, la plata, las piedras preciosas o cualquir otro tesoro..., para que también vosotros podáis contaros entre los grandes pueblos que glorifican a Dios en sus propias lenguas.»

Los moravos tributaron una favorable acogida a los misioneros bizantinos, llegados en la primavera del año 867, y que hablaban y escribían en su propia lengua; pero en seguida se planteó un problema de carácter litúrgico: los moravos habían sido evangelizados por Occidente y estaban habituados a la liturgia latina, aunque el pueblo ignorase el latín; los misioneros bizantinos celebraban el culto según su propio rito, y además en lengua griega, tampoco al alcance del pueblo.

Constantino —como ya se vio— optó entonces por una solución original: seguir en la Misa el rito latino pero en lengua eslavónica, traduciendo a tal efecto los libros litúrgicos al eslavón. Se trataba de una audaz solución, discutible a los ojos de muchos, que estimaban que tan sólo las tres «lenguas sagradas» —hebreo, griego y latín— eran apropiadas para el servicio divino; una solución que fue mal vista por buen número de clérigos latinos, tanto franco-germánicos como romanos.

C) *La obra misional de Cirilo y Metodio.* El papa Nicolás I, deseoso de recibir una información directa del problema misional de Moravia, invitó a Constantino y Metodio a trasladarse a Roma, a finales de 867. Aunque, desgraciadamente, el gran Pontífice falleció antes de la llegada a la Urbe de los dos misioneros, su sucesor, Adriano II, les acogió con todo honor, pese a las fuertes tensiones que habían registrado las relaciones romano-bizantinas durante el primer patriarcado de Focio, que acababa de ser depuesto de su sede. La ortodoxia doctrinal intachable de Constantino y Metodio, su santidad de vida y su eficacia apostólica ganaron por completo a Adriano II, que aprobó en todo su obra, incluida la liturgia en lengua eslavónica, que fue oficiada en San Pedro y en otras basílicas romanas. Pero la salud de Constantino, minada por los esfuerzos realizados, declinaba rápidamente. Viendo acercarse su fin, se retiró a un monasterio romano, hizo profesión religiosa, mudando su nombre por el de Cirilo y falleció el 4 de febrero de 869. La *Vida eslávica de Constantino* relata los solemnísimos funerales romanos de Cirilo: «Ordenó el Apostólico —esto es, el Papa— que todos los griegos que se hallaran presentes en Roma y los romanos, llevando cirios en las manos, congregados en torno a su cuerpo, entonasen cánticos y que sus exequias se celebraran con igual solemnidad que si fueran por el mismo papa; y así se hizo.»

Muerto Cirilo, su hermano Metodio prosiguió la misión, sostenido por el apoyo de la Sede romana. El príncipe de Panonia, Kocel, pidió que se extendiera a su territorio la

liturgia eslavona y la acción de los misioneros de Metodio, nombrado por el papa Adriano II arzobispo de *Sirmium* —una antigua sede restaurada a este propósito— y legado pontificio. Panonia dependía eclesiásticamente del arzobispado alemán de Salzburgo, y como era de temer, la reacción del clero germánico no se hizo esperar: Metodio fue aprisionado y se le confinó en un monasterio alemán de la Selva Negra. El atentado cometido contra Metodio, que era legado pontificio, dio lugar a una enérgica intervención del nuevo papa Juan VIII. Éste —pese a que los búlgaros habían roto la dependencia de Roma, retornando al Patriarcado de Constantinopla— exigió y obtuvo la liberación de Metodio y mandó que se le permitiera proseguir con sus misioneros la labor evangelizadora entre los pueblos eslavos del centro de Europa y el uso de la liturgia eslavónica. Sólo la muerte de Metodio en 885 puso fin a su obra. Los imperativos geográficos y políticos impusieron que esas regiones quedasen en la órbita eclesiástica alemana. Los discípulos de Metodio hubieron de abandonar el espacio centroeuropeo y se trasladaron a Bulgaria; la liturgia eslavónica dejó de observarse en aquellos territorios y los eslavos occidentales quedaron definitivamente integrados en la Cristiandad latina.

D) *El valor ejemplar de una empresa apostólica.* Los hermanos Cirilo y Metodio constituyen un luminoso símbolo de la unidad y catolicidad de la Iglesia y son patrimonio común del Oriente y el Occidente cristianos. Constantino-Cirilo —el «Filósofo», como suele llamarle el autor de su «Vida»—, discípulo y amigo de Focio, fue a morir a la Urbe papal, rodeado de la veneración del Pontífice, del clero y del pueblo romanos. Metodio el monje, súbdito fiel del emperador oriental, al que envió una solemne bendición en vísperas de su muerte, fue a la vez legado pontificio y realizó su gran empresa misional en íntima comunión y con total lealtad a la Sede Apostólica. Cirilo y Metodio, enviados a la vez de Roma y de Constantinopla para la evangelización de los eslavos, siguen siendo en nuestros días un ejemplo y un estímulo. Los

santos misioneros aparecen hoy como singularmente actuales y muestran el camino a seguir hacia la plena comunión de las cristiandades oriental y occidental, en el seno de la única Iglesia querida y fundada por Cristo, de la que el Primado romano es piedra angular y clave de unidad. Juan Pablo II, por la Carta Apostólica *Egregiae virtutis* (31-XII-80), proclamó a Cirilo y Metodio Co-Patronos de Europa, junto a san Benito.

10. *La cuestión de los búlgaros*

A) *Entre Roma y Constantinopla.* Mientras en Moravia los acontecimientos político-religiosos se desarrollaban en los términos descritos, otro proceso de semejantes características —al que ya se hizo alguna alusión— tenía lugar en Bulgaria; pero el desenlace fue de signo muy distinto al anterior. El problema de fondo que aquí se planteaba venía a ser el mismo: la adscripción de un pueblo de reciente conversión a la Cristiandad latina o a la griega, a la jurisdicción del Pontificado romano o del Patriarca de Constantinopla.

Boris, príncipe de los búlgaros había sido bautizado en Constantinopla, junto con sus grandes «boyardos», hacia el año 864. Como ocurrió de ordinario en las invasiones barbáricas, tras el bautismo del soberano se iniciaba la larga labor misional de evangelización de sus pueblos. La proximidad de Bulgaria al Imperio bizantino parecía propiciar que fuesen misioneros griegos quienes llevaran a cabo la evangelización de los búlgaros, bajo la égida del Patriarcado de Constantinopla. Pero Boris tenía la preocupación de asegurar la independencia política y eclesiástica de Bulgaria con respecto al Imperio, y solicitó al patriarca —entonces Focio— la organización de una jerarquía búlgara completa, encabezada por un arzobispado nacional. Focio dio una respuesta evasiva a la petición de Boris, y entonces éste se dirigió al Papa con la misma solicitud, ofreciendo la sumisión de los búlgaros a la autoridad jurisdiccional del Pontificado romano.

En agosto de 866 llegó a Roma la embajada búlgara que solicitó el envío de misioneros latinos para la evangelización del pueblo. Los embajadores plantearon a la vez al Papa una serie de preguntas acerca de las diferencias que observaban entre la disciplina eclesiástica y la liturgia de griegos y latinos. Es interesante observar de qué manera y, pese a su naturaleza relativamente accidental, si se tiene en cuenta la sustancial unidad de fe y de vida sacramental existente hasta entonces entre latinos y griegos, tales diversidades era lo que más impresionaba a los eslavos neoconversos, justamente por ser sobremanera «visibles» a los ojos del pueblo.

Nicolás I acogió con vivo interés la demanda de Boris, porque, a más de la importancia que tenía el hecho de que los búlgaros, adoctrinados por misioneros romanos, se incorporaron a la Iglesia latina y a la jurisdicción pontificia, esta petición abría la posibilidad de que el Papado pudiera ver satisfecha una antigua e importante aspiración: la recuperación de la autoridad jurisdiccional sobre el *Illyricum*.

El *Illyricum* había constituido una «prefectura del Pretorio» —circunscripción administrativa superior— durante el Bajo Imperio romano. Su capitalidad eclesiástica —el Vicariato de Tesalónica— había vinculado tradicionalmente el *Illyricum* a la inmediata autoridad del Pontificado de Roma. Hacia el año 731 —como se dijo— el emperador León III Isáurico, ante la resistencia de la Santa Sede a la iconoclastia —prohibición del culto a las imágenes— impuesta por él en el Imperio bizantino, respondió sustrayendo, como represalia, el Vicariato de Tesalónica a la jurisdicción papal y sometiendo eclesiásticamente el *Illyricum* al Patriarcado de Constantinopla. Habida cuenta de la situación geográfica, la adhesión de Bulgaria a la autoridad romana podía facilitar la restauración siempre anhelada del Vicariato de Tesalónica y la recuperación por Roma de la jurisdicción sobre el *Illyricum*.

B) *Éxito y fracaso de la misión romana.* La misión solicitada por Boris, integrada por clérigos de rito latino, marchó de Roma a Bulgaria. A su frente iban los obispos Formoso

de Porto y Paulo de Populonia, que eran portadores de la extensa respuesta del Papa a las cuestiones suscitadas por Boris, a propósito de las divergencias litúrgicas y disciplinares existentes entre latinos y griegos, un documento famoso que lleva por título *Responsa ad consultam bulgarorum*. Nicolás I declaraba que importaba observar la práctica romana y no había razón para guardar una serie de prescripciones peculiares de los griegos, como la exclusión de las segundas nupcias, la abstención de trabajos serviles en sábado o las prohibiciones de comulgar en Cuaresma o de los baños en días penitenciales. Las *Responsa* censuraban también, entre otras cosas, la existencia de sacerdotes casados en el clero griego. El Papa prometía además la erección de un arzobispado independiente para Bulgaria, bajo la inmediata autoridad de la Sede apostólica.

Boris acogió con extraordinario favor a la misión pontificia y prestó solemne juramento de ser a perpetuidad un fiel servidor de San Pedro. Pero un incidente, en apariencia de menor entidad, determinó el fracaso de la misión romana en Bulgaria, durante el pontificado de Adriano II, el sucesor de Nicolás I. Boris pidió el nombramiento como arzobispo de Bulgaria del legado papal Formoso, por quien sentía vivísimo afecto. Mas Formoso era ya obispo de Porto y Roma rechazó la petición de Boris, fundándose en el antiguo precepto canónico —no siempre observado— que prohibía la traslación de sede de los obispos. Ninguno de los otros candidatos propuestos por la Santa Sede para el arzobispado búlgaro resultó del agrado de Boris, que, tras el regreso de Formoso a Roma, dirigió otra vez los ojos hacia el Patriarcado de Constantinopla. Una nueva legación búlgara llegó a la capital del Imperio, mientras se celebraba allí el concilio IV de Constantinopla, octavo de los ecuménicos. Pese a las protestas de los legados pontificios, presentes en el concilio, el patriarca Ignacio aceptó las demandas de los búlgaros y nombró un arzobispo y diez obispos para Bulgaria, mientras Boris expulsaba del país a los misioneros latinos. Los veleidosos búlgaros quedaban sometidos de nuevo al Patriarcado de Constantinopla, y ahora de

modo definitivo. Bulgaria se adscribía así a la Cristiandad oriental y al ámbito eclesiástico de la Iglesia greco-bizantina.

11. *Oriente y Occidente cristianos*

El desenlace de la misión bizantina en Moravia y de la misión romana en Bulgaria tuvo una importancia que desbordó históricamente la estricta significación de uno y otro acontecimientos. Estos hechos acaecidos a mediados del siglo IX —y las circunstancias que los rodearon— contribuyeron, quizá decisivamente, a deslindar los ámbitos de las Cristiandades latina y griega. Los pueblos eslavos occidentales se incorporaron a la jurisdicción del Pontificado romano, mientras los orientales quedaron adscritos a la autoridad del Patriarcado de Constantinopla. Y esa misma suerte correrían otros pueblos, todavía paganos entonces, que en siglos sucesivos recibirían la fe de Cristo.

La alternativa revistió particular trascendencia por razón del Cisma que desde mediados del siglo XI desgajaría el Oriente bizantino de la comunión de la Iglesia Católica romana: tras la Iglesia griega seguirían el camino de la secesión eclesiástica las Iglesias de los pueblos evangelizados por ella y que reconocían una posición primacial al Patriarcado de Constantinopla. Cuando en el siglo XV desapareció el Imperio cristiano de Oriente y Constantinopla —la «Nea Roma»— cayó en poder de los turcos, Moscú —la «Tercera Roma»— ocuparía un lugar cada vez más predominante dentro de la ortodoxia.

Mas la dualidad entre Cristianismo oriental y occidental habría de rebasar el marco de lo eclesiástico para alcanzar también de lleno las esferas de la cultura y la política. La distinción entre Europa oriental y occidental —más que a determinados acontecimientos como los repartos de Polonia, en el siglo XVIII, el Congreso de Viena en el XIX o los tratados impuestos por los vencedores de las guerras mundiales del siglo XX— obedece a un hecho radical y profundo: la diferen-

ciación entre un Occidente romano-germánico, religiosamente latino, y el Oriente bizantino-ortodoxo. Serbios, búlgaros o rusos son pueblos eslavos aglutinados por el común denominador de la ortodoxia griega. Croatas, eslovacos, polacos o lituanos, pueblos eslavos evangelizados por Occidente, son religiosamente latinos y afines a la civilización occidental por cultura e incluso mentalidad. Las circunstancias históricas de la evangelización de los eslavos han dejado una impronta indeleble en la configuración político-cultural de Europa.

12. *Claridades cristianas en el «Saeculum obscurum»*

A) *La conversión de Rusia.* El siglo X ha sido considerado a veces como una de las épocas más deprimidas de la historia del Viejo Continente y de la civilización europea. «Dark Ages» —tiempos tenebrosos—, *Saeculum obscurum* —edad oscura—, son denominaciones usadas para designar a este período de la vida de Europa, presa de la anarquía feudal o víctima de las invasiones magiares. Y en la historia de la Iglesia, el siglo X constituyó el corazón del «Siglo de hierro», un tiempo de profunda crisis en el propio vértice de la Iglesia, en el Pontificado Romano.

El siglo X encerraba, sin embargo, los gérmenes de la desbordante fuerza vital que plasmaría durante los siguientes siglos en la Cristiandad medieval uno de los períodos cenitales de la historia europea. Indicios significativos de vitalidad que se advierten en el siglo X son, entre otros, estos dos de singular importancia: la fundación y desarrollo de la Orden de Cluny y la renovación del Imperio cristiano de Occidente, vinculado desde ahora a la Realeza germánica. En lo que atañe a la historia de la expansión cristiana, el siglo X presenció la conversión de los principales pueblos del este de Europa.

La conversión de Rusia fue la gran conquista misional de la Iglesia bizantina. El enjambre de tribus articuladas en nación por los varegos escandinavos —el *Rus,* de donde deriva

el nombre de «rusos»— parece que experimentaron un comienzo de penetración cristiana a mediados del siglo IX, de la que sería muestra una iglesia bizantina dedicada a san Elías en la ciudad de Kiev. Pero se trató de un fenómeno de reducido alcance y hubo de pasar otro siglo de paganismo antes de que la cristianización consiguiera sustanciales avances. El primer paso significativo lo constituyó el bautismo, recibido en Constantinopla, de Olga, la viuda del gran príncipe Igor, que, desde su muerte en 945, gobernaba la Rusia de Kiev. Pero el reinado de su hijo, el pagano Sviatoslav (964-972), que sentía además simpatía hacia el Islamismo, significó un retroceso en el camino de la cristianización. Hubo que esperar a la llegada al poder de Wladimiro —el hijo de Sviatoslav y nieto de santa Olga—, para que diera comienzo la historia de la Rusia cristiana.

Wladimiro ensanchó y consolidó sus dominios con la incorporación a Kiev de la región de Novgorod. En el año 988 recibió el bautismo, momento que ha sido considerado tradicionalmente como el de la conversión de Rusia. El principal ídolo de Kiev, la imagen del dios Perun, fue flagelada por un pelotón de guerreros y arrojada al río Dnieper, en cuyas aguas fueron bautizadas grandes masas del pueblo. El matrimonio de Wladimiro con la princesa bizantina Ana, hija del emperador Romano II y hermana del soberano reinante Basilio II, vino a consolidar los lazos político-religiosos entre la naciente Rusia cristiana y el Imperio oriental. Wladimiro, venerado como santo, recibió en la Iglesia rusa el título de «Igual a los Apóstoles».

La evangelización de los inmensos territorios de Rusia y la eliminación de los residuos de paganismo fue, lógicamente, una empresa que se prolongó durante largo tiempo. Muerto Wladimiro en el año 1015, la cristianización fue proseguida por su hijo Iaroslav (1015-1054). Las versiones en lengua eslavónica de los libros litúrgicos, teológicos y canónicos de la Iglesia griega, que habían sido realizadas en Bulgaria, sirvieron a los rusos para la ordenación del culto y la disciplina. Iaroslav logró en 1039 un acuerdo con el Patriarcado de Cons-

tantinopla en virtud del cual, y bajo su superior autoridad, Rusia obtuvo una cierta autonomía eclesiástica: Kiev fue erigida como sede metropolitana, de la que serían sufragáneos todos los obispados rusos.

B) *Los progresos del Cristianismo en la Europa central.* En la Europa central, la situación experimentó una profunda convulsión en los tiempos que marcan el tránsito del siglo IX al X. La causa principal fue la entrada en el escenario histórico de un nuevo pueblo, éste no eslavo sino mongol: los húngaros o magiares, que invadieron la cuenca danubiana llevando el terror y la devastación hasta las mismas «marcas orientales» del futuro Imperio alemán. Desaparecida la Gran Moravia, desintegrado el pueblo de los ávaros, los monarcas germánicos hubieron de asumir la responsabilidad de promover la cristianización de los magiares y de los pueblos eslavos occidentales, que, en la medida que avanzó la conversión, se incorporaron progresivamente a la Iglesia occidental y a la jurisdicción del Pontificado romano.

Sólo es posible recoger aquí los momentos más significativos de la conversión de algunos de entre los principales pueblos; pero en cualquier caso es preciso recordar que casi siempre —tanto en ellos como en todos los demás— el proceso histórico fue largo, que la evangelización se prolongó durante varios siglos, que hubo reacciones paganas y retrocesos y que la influencia cristiana tan sólo lentamente fue dejando sentir sus efectos en las costumbres de unos pueblos rudos y de talante barbárico.

El Imperio cristiano-germánico, la gran potencia de la Europa central, jugó un importante papel en la apertura al Cristianismo de magiares y eslavos. El vasallaje prestado a los emperadores por los «duques» nacionales de estos pueblos les comprometió a permitir la labor de los misioneros y a que pudieran ponerse las primeras bases de una organización eclesiástica. Pero si es verdad que la influencia política del Imperio constituyó un factor de considerable importancia, porque creó las condiciones precisas para que se llevara a cabo la acción

misional, comenzando por el bautismo de los príncipes paganos, es igualmente cierto que fue la tarea evangelizadora desarrollada por los misioneros —el factor religioso— aquel que tuvo primordial importancia para la efectiva conversión cristiana y la recepción de los nuevos pueblos en la Iglesia.

C) *La conversión de checos, polacos y húngaros.* En una tal situación religiosa y cultural, de tránsito del paganismo al Cristianismo, no puede sorprender que personalidades de muy diverso signo coexistan y se entrecrucen, a veces en el seno de una misma familia. La casa ducal de los checos de Bohemia fue, en el siglo X, un buen ejemplo de lo dicho: la piadosa duquesa Ludmila fue asesinada por instigación de su nuera, la filopagana Drahomira; y tras de ella, su nieto el duque san Wenceslao, héroe nacional y cristiano de Bohemia, murió mártir a manos de su propio hermano Boleslao I, que le sucedió en el trono; lo que no fue óbice para que una hija de éste, Dubrowka, contribuyera de algún modo a la introducción del Cristianismo en Polonia. A finales de siglo, sin embargo, el duque Boleslao III exterminó bárbaramente a los Slavnik, la familia del arzobispo de Praga san Adalberto —de quien luego se hablará— y que era la segunda estirpe nobiliaria del pueblo bohemio.

La princesa checa Dubrawka contrajo matrimonio con el duque polaco Mieszko, que entró también en el vasallaje del emperador germánico Otón I. En el año 966, Mieszko recibió el bautismo y esta fecha se considera tradicionalmente como la del bautismo de Polonia. La evangelización fue llevada a cabo por misioneros alemanes y checos, gracias a lo cual el polaco fue otro de los pueblos eslavos que se adscribió a la órbita religiosa de Roma y a la cultura occidental. La cristianización progresó con rapidez y en el año 1000 fue erigido en Gniezno un arzobispado nacional, que todavía hoy sigue siendo la Sede primada de Polonia.

La conversión de los húngaros fue otra de las grandes conquistas cristianas del siglo X. Durante la primera mitad de esta centuria, las salvajes hordas magiares constituyeron un

flagelo para los pueblos del centro de Europa, parecido al que habían representado los wikingos un siglo antes para las poblaciones del litoral occidental del Continente. La victoria que Otón I obtuvo sobre los húngaros a orillas del río Lech (955) tuvo consecuencias importantes para el futuro de Europa. Los húngaros hubieron de abandonar sus correrías y asentarse en las llanuras de Panonia, adoptando un género de vida sedentaria, que hizo posible a los misioneros germanos el comienzo de la labor evangelizadora. En 973, el propio duque magiar Geisa recibió el bautismo, junto con su joven hijo Waik, que tomó entonces el nombre de Esteban y, tras la muerte de su padre, reinó desde 977 a 1038. Esteban casó con la princesa bávara santa Gisela, hermana del futuro emperador Enrique II el Santo, y con anuencia de Otón III, entonces reinante, fue coronado rey en Gran, en el año 1001. Con san Esteban nació el reino de Hungría, destinado a ser durante muchos siglos baluarte de la Cristiandad occidental frente al Oriente asiático o islámico.

13. *Dos vidas paralelas: Adalberto de Praga y Bruno de Querfurt*

La exposición de las líneas maestras de la historia de la conversión de magiares y eslavos occidentales resulta indispensable para poder dar una idea cabal del desarrollo de los hechos. Pero sería parcial y deficiente una exposición que se limitara a considerar los aspectos políticos, o incluso político-eclesiásticos, como si éstos fueran los únicos dignos de ser recordados a la hora de reconstruir el proceso histórico. La historia de la Iglesia —y un importante capítulo de esa historia es la conversión de Europa— ha contado siempre con la acción de unos protagonistas —unos hombres de Dios— que con su esfuerzo y sacrificio han influido poderosamente en la marcha de los acontecimientos. Una visión que trate de reflejar la genuina realidad es preciso, por tanto, que ponga al lector en contacto directo con una pléyade de heroicos misio-

neros o al menos con algunas de las figuras más conocidas de la gran gesta apostólica que vivió la Iglesia del siglo X. Dos ilustres personajes, el checo san Adalberto de Praga y el alemán san Bruno de Querfurt, que coronaron con el martirio su vida de apóstoles, merecen un particular recuerdo, al menos a título de representantes de la muchedumbre de misioneros anónimos que consagraron su existencia a la evangelización de la Europa del Este.

«Soy eslavo por nacimiento, de nombre Adalberto, monje por la profesión que hice, fui obispo en tiempos pasados y ahora, por razón de mi oficio, soy vuestro apóstol.» Así trazaba Adalberto los rasgos principales de su autorretrato, a la hora decisiva de emprender la misión en que iba a dar su vida por la fe. Adalberto había mudado su nombre originario —Wojtech— al recibir la Confirmación de manos del arzobispo Alberto de Magdeburgo, en cuya «escuela» recibió su formación clerical. Este joven magnate de la familia bohemia de los Slavnik, competidores de la estirpe reinante de los Premyzlidas, sufrió una profunda conversión, siendo ya canónigo de la catedral checa, al ver morir al aseglarado Thiethmar, sajón de nacimiento y primer obispo de Praga. Elegido para sucederle a la edad de 27 años, Adalberto fue un excelente prelado, que impuso con rigor la disciplina eclesiástica. Pero el duque bohemio Boleslao II mostró una implacable animosidad contra el joven arzobispo, miembro de la familia rival, hasta el extremo de que, a los cinco años, Adalberto se vio obligado a buscar refugio en Roma, donde permaneció un par de años en la paz de la vida monástica. Llamado con insistencia por el clero de la catedral de Praga, Adalberto retornó a su sede en 992, pero para un segundo capítulo de su pontificado más breve todavía que el primero: a los dos años hubo de huir de nuevo y el duque de Bohemia exterminó a la mayor parte de los Slavnik, su propia familia.

Ante la imposibilidad de regresar a su sede, Roma emperador Otón III decidieron que Adalberto pudier char como misionero a tierras paganas. Acogido e por el duque Boleslao «el Valiente», la empresa r

se le confió fue la de llevar la fe a los paganos *prussi* —prusianos—, cuyo territorio se extendía al este del Vístula y norte de la Mazovia polaca. Iniciada la labor misional con dos compañeros y expulsados del país, Adalberto retornó de nuevo a proseguir su obra. El 23 de abril de 997, después de una Misa celebrada a campo abierto, una banda de guerreros dirigida por un sacerdote pagano atacó a los misioneros. Adalberto fue alanceado y después decapitado. Rescatado su cuerpo, recibió sepultura en el templo existente en Gniezno, que fue la catedral de san Adalberto, sede de la iglesia primada de Polonia.

Un noble misionero alemán, Bruno, hijo de los condes de Querfurt, recogió la herencia de Adalberto y prosiguió la evangelización de los paganos de Prusia. Resulta sorprendente el paralelismo —puesto de relieve por Gieyzstor— que puede apreciarse entre las vidas de los dos grandes misioneros. Bruno, que primero estuvo en la corte imperial de Otón III, profesó también como monje en la abadía romana de los santos Alejo y Bonifacio, la misma donde había residido Adalberto. En la Hungría del rey san Esteban, Bruno fue consagrado como *archiepiscopus gentium* —arzobispo de los gentiles o bárbaros—. El nuevo arzobispo, en una carta dirigida al nuevo emperador Enrique II, concebía su misión como dirigida a un doble objetivo: *in custodiendo christianismo et in convertendo paganismo,* custodiar y defender la fe de los ya cristianos y convertir a los paganos.

Polonia fue el principal centro de operaciones de Bruno de Querfurt, que acudió también a Kiev, a la corte de san Wladimiro, y con la ayuda de éste puso en marcha una eficaz labor de penetración cristiana entre los nómadas petchenegos. Pero la conversión de Prusia, donde había sacrificado su vida san Adalberto, constituía la meta primordial de los afanes de Bruno. Con la ayuda del duque Boleslao de Polonia, una nueva expedición dirigida por Bruno marchó al país de los prusianos; y allí, el 9 de marzo de 1009, a punto de cumplirse doce años de la muerte de Adalberto, Bruno corrió su misma suerte y fue martirizado en unión de otros cuatro sacerdotes

que le acompañaban. Las vidas paralelas y la muerte martirial del eslavo Adalberto y del germano Bruno son un claro ejemplo del heroísmo que hubieron de derrochar los misioneros, para anunciar la fe cristiana a los pueblos paganos del este de Europa.

14. *Las últimas piedras de la conversión de Europa*

Los países bálticos del nordeste de Europa fueron los últimos reductos paganos en tierras del Continente. La cristianización de aquellos territorios fue una empresa larga y difícil, que se prolongó hasta bien entrada la Tardía Edad Media. El obispo alemán Alberto fundó la ciudad de Riga en 1201 y estableció allí su sede episcopal, que extendió su autoridad y la acción misional sobre las regiones de Livonia, Estonia y Curlandia. La violenta resistencia que en pleno siglo XIII ofrecían al Cristianismo los paganos y bárbaros prusianos, amenazando incluso con sus incursiones a las regiones cercanas, hizo que fuera llamada a establecerse allí la Orden militar Teutónica, fundada en Tierra Santa a raíz de la tercera Cruzada. Durante medio siglo, los Caballeros Teutónicos llevaron a cabo una misión religioso-guerrera que logró por fin la sumisión de los prusianos y que éstos pudieran ser evangelizados. Campesinos provenientes de Alemania repoblaron además las tierras de la Prusia oriental, que habían quedado desiertas de resultas de las guerras.

Los lituanos fueron el último de los pueblos continentales que acogieron el Cristianismo. Durante la primera mitad del siglo XIII, un movimiento unificador fue agrupando las tribus lituanas en torno a un poder central soberano. Mediada la centuria, el duque Mindaugas recibió el bautismo y fue coronado rey de Lituania. Pero una reacción pagana —como las que se dieron en tantas ocasiones— interrumpió por más de un siglo el proceso de cristianización. Mindaugas fue asesinado en 1263, y sería preciso aguardar hasta finales del siglo XIV

para que se produjera el acontecimiento que resultó decisivo en el largo camino de la conversión del pueblo lituano.

Este acontecimiento fue el matrimonio del gran duque Jagellón de Lituania con la católica reina Eduwigis de Polonia. Jagellón recibió el bautismo en 1386 y comenzó a reinar, con el nombre de Ladislao II, sobre Polonia y Lituania, unidas bajo la nueva dinastía jagellónica. En 1387, el monarca retornó a Lituania, fundó la diócesis de Vilna, concedió todo su favor a la acción misional y promovió la evangelización de sus súbditos. Ese año 1387 se considera el del «bautismo de Lituania», aunque la cristianización de todo el país y la eliminación de residuos paganos hubiera de proseguir durante un dilatado período de tiempo. Así pues, a fines del siglo XIV, al filo ya del siglo XV, puede considerarse que había llegado a su término la milenaria empresa de la conversión de Europa al Cristianismo.

UN MILENIO DE MISIÓN CRISTIANA

Tabla cronológica

El siglo IV

304-305	La gran persecución de Diocleciano.
306 (?)	Concilio de *Iliberis* (Elvira).
307-337	Constantino, emperador.
311	Edicto de Valerio: tolerancia religiosa de los cristianos.
313	Edicto de Milán: la libertad religiosa.
325	Concilio I de Nicea.
337-378	Los emperadores pro-arrianos.
341	Ulfilas (311-382/83), consagrado obispo arriano de los godos.
361-373	Última reacción imperial pagana: Juliano el Apóstata.
371-397	San Martín, obispo de Tours.
378	Victoria de los visigodos en Adrianópolis: muerte del emperador Valente.
378-395	Teodosio, emperador.

380	La constitución *Cunctos populos:* el Cristianismo, religión del Imperio.
381	Concilio I de Constantinopla.
382-401	Conversión al Arrianismo de los visigodos durante su permanencia en la Moesia II.
395	Arcadio y Honorio, emperadores.
397	Muerte de san Ambrosio, obispo de Milán.

El siglo V

406	Invasiones bárbaras en Occidente: suevos, vándalos y alanos cruzan el Rhin y penetran en las Galias.
407	Britania, evacuada por las legiones romanas.
409	Los bárbaros irrumpen en la Península Ibérica.
410	Asalto y saqueo de Roma por los visigodos de Alarico I.
413-426	San Agustín escribe *La Ciudad de Dios*.
418-507	El Reino visigodo-arriano de las Galias.
419/420	Muerte de san Jerónimo en Belén.
430	Muerte de san Agustín en Hipona.
431-534	El Reino vándalo-arriano de África del Norte.
431	Concilio de Éfeso.
440-461	Pontificado de san León Magno.
448-456	Rekhiario, rey de los suevos, primer monarca bárbaro católico.
449 (?)	Invasión anglosajona y final de la Britania romana.
451	Concilio de Calcedonia.
	Batalla de ls Campos Cataláunicos: derrota de Atila y los hunos.
461	Muerte de san Patricio, apóstol de la Irlanda cristiana.
476	Caída del Imperio Romano de Occidente.
493-526	Teodorico el Grande, rey ostrogodo de Italia.
500 (?)	Bautismo de Clodoveo, rey de los francos.

El siglo VI

507	Victoria de los francos en Vouillé: final del Reino visigodo de las Galias.
507-589	Reino visigodo-arriano español.
516/17	Conversión al catolicismo del Reino burgundio arriano.
521-597	San Columba, el primero de los grandes misioneros celtas.
527-565	Justiniano, emperador de Bizancio.
529	San Benito (480-547) funda la abadía de Montecassino.
533-534	Destrucción del Reino vándalo y reconquista imperial del África del Norte.
534	Desaparición del Reino burgundio.
535-555	Guerra gótica: destrucción del Reino ostrogodo de Italia.
540-615	San Columbano, misionero celta en la Europa continental.
560-570	El Reino suevo de Galicia se convierte al catolicismo. San Martín de Braga (520-579/80), autor del *De correctione rusticorum*.
568-586	Leovigildo, rey de la España visigoda.
569	Los longobardos se establecen en Italia.
585	Martirio de san Hermenegildo.
	El Reino suevo, incorporado a la España visigoda.
587	Conversión al catolicismo del rey visigodo Recaredo.
589	Concilio III de Toledo: recepción de los visigodos arrianos en la Iglesia.
589-711	El Reino visigodo-católico de España.
590-604	Pontificado de san Gregorio Magno.
597	San Agustín de Canterbury comienza la evangelización de Inglaterra sajona: bautismo del rey Ethelberto de Kent.

El siglo VII

610-641	Heraclio, emperador de Bizancio.
622	La Hégira: comienzo de la Era islámica.
632	Muerte de Mahoma.
636	Muerte de san Isidoro de Sevilla.
638	Jerusalén cae en poder de los árabes.
640	Fundación del obispado de Spalato (Dalmacia), foco de evangelización de los croatas.
642	Alejandría, conquistada por los árabes.
669-690	Teodoro de Tarso, obispo de Canterbury: unificación eclesiástica de Inglaterra.
673 (?)-735	Beda el Venerable: la *Historia Eclesiástica de los Anglos*.
678-700	Extinción del Arrianismo en la Italia longobarda.
690	San Wilibrordo inicia la evangelización de los frisios.
695/97	Los árabes se apoderan de Cartago.

El siglo VIII

711	Final de la Monarquía visigoda: España, conquistada por los árabes.
716/754	Las misiones de san Bonifacio en Germania.
717/18	Los árabes, rechazados por León el Isáurico ante Constantinopla.
726-780	Primer período iconoclasta en Bizancio.
731 (?)	León el Isaúrico segrega el Vicariato de Tesalónica de la jurisdicción romana.
732	Victoria de Carlos Martel sobre los árabes en Poitiers.

751	En el Reino franco, final de la dinastía merovingia. Pipino el Breve instaura la monarquía carolingia.
753	Muerte de san Pirminio, apóstol de los alamanes y autor del *Scarapsus*.
754	Martirio de san Bonifacio.
756	Nacimiento de los Estados Pontificios.
768-814	Reinado de Carlomagno.
772-804	Guerras de los francos contra los sajones paganos.
785	Bautismo del duque sajón Widukind.
800	Coronación imperial de Carlomagno.

El siglo IX

813-843	Segundo período iconoclasta en el Imperio bizantino.
814-840	Reinado de Ludovico Pío en el Imperio carolingio.
826-865	Primer intento misional en Escandinavia: san Anscario.
834	Comienzo de la gran expansión normanda: los wikingos.
840 (?)	*Manual* de Dhuoda.
843	Tratado de Verdún: división del Imperio carolingio.
847-886	Ignacio y Focio, patriarcas de Constantinopla.
858-867	Pontificado de Nicolás I.
863-885	Las misiones de los santos Cirilo († 869) y Metodio: la liturgia eslavónica.
864	Bautismo del príncipe Boris: la «cuestión de los búlgaros».
891-896	Pontificado de Formoso. Comienza el «Siglo de hierro del Pontificado».

El siglo X

909	Fundación de la abadía de Cluny.
912	Bautismo del duque Rollon de Normandía.
929	Martirio de san Wenceslao, duque de Bohemia.
936-973	Reinado de Otón I en Alemania.
936-986	Reinado de Harald: cristianización de Dinamarca.
955	Victoria de Otón I sobre los magiares, junto al río Lech.
957	Bautismo en Constantinopla de santa Olga, princesa de Kiew.
962	Coronación imperial de Otón I: restauración del Imperio cristiano de Occidente.
966	Conversión de Polonia: bautismo del duque Mieszko.
973	Bautismo de Geisa, duque de los magiares.
983-1002	Otón III, emperador.
988	Bautismo de san Wladimiro: conversión de Rusia.
997	Martirio de san Adalberto de Praga, misionero en Prusia.
1000	Islandia abraza el Cristianismo.

El siglo XI

1001	San Esteban, coronado rey apostólico de Hungría.
1009	Martirio de san Bruno de Querfurt, misionero en Prusia.
1014-1030	Reinado de san Olaf: cristianización de Noruega.
1054	Miguel Cerulario, patriarca de Constantinopla: el Cisma de Oriente.
1090 (?)	En Suecia, clausura del gran templo pagano de Upsala.

El siglo XII

1152-1153	Legación pontificia del cardenal Nicolás Breakspear, que ordena la vida eclesiástica en Escandinavia.
1156-1157	Eric IX el Santo de Suecia inicia la penetración cristiana en Finlandia.

El siglo XIII

1201	Fundación de la ciudad y obispado de Riga, centro de la acción misional en Livonia, Estonia y Curlandia.
1230-1260 (?)	Snorri Sturlson compone en Bergen (Noruega) la *Edda* en prosa, resumen de la mitología nórdica.
1230-1283	Campañas religioso-militares de los Caballeros Teutónicos contra los paganos de Prusia.

El siglo XIV

1387	Conversión del duque Jagellón y «bautismo» de Lituania.

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

La conversión cristiana en la Antigüedad, precedente cronológico de la cristianización de Europa, cuenta con un estudio clásico: el libro de G. Bardy *La Conversión au Christianisme durant les premiers siècles* (París, 1949). Cuatro décadas después, en España, Luis Suárez ha publicado sobre este tema el volumen titulado *La Conversión de Roma* (Madrid, 1988).

Faltan obras de conjunto que traten en concreto el tema objeto de la presente exposición, y la naturaleza de este libro, destinado a un público muy amplio, hace innecesaria, porque sería inoportuna, la inserción de una extensa bibliografía erudita sobre aspectos particulares de la cuestión. Por tal razón, ha parecido preferible hacer tan sólo mención de algunos estudios fundamentales a los que podrán acudir, en busca de más amplia información, aquellos lectores que deseen proceder a una ulterior profundización en la materia.

La conversión de la Europa medieval al Cristianismo constituyó el tema de estudio de la XIV «Settimana del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo», celebrada en Spoleto del 14 al 19 de abril de 1966. Sus ponencias y discusiones

fueron reunidas en el volumen *La Conversione al Cristianesimo nell'Europa dell'Alto Medioevo* (Spoleto, 1967), que constituye la más reciente puesta al día sobre los principales aspectos del problema. Las grandes líneas de la configuración de la Europa cristiana han sido trazadas por Luis Suárez, en su libro *Raices cristianas de Europa* (Madrid, 1986).

Una exposición básica, que continúa siendo válida, es la contenida en la *Histoire Universelle des Missions Catholiques. I: Les Missions des Origines au XVI siècle* (París, 1956); véase especialmente, en las págs. 65-172, los capítulos III, de Daniel-Rops, IV, de L. Musset, y V. del que fue autor F. Dvornik. J. N. Hillgarth ha recogido en 1986 varios trabajos suyos relacionados con la conversión cristiana de la Europa tardo-antigua y medieval, en el volumen *Christianity and Paganism (350-750). The Conversion of Western Europe.* Conviene, por último, advertir que el lector podrá encontrar también una información valiosa, aunque dispersa, en los volúmenes correspondientes de los dos grandes tratados de Historia de la Iglesia aparecidos modernamente, y de los cuales existen versiones españolas: el *Manual de Historia de la Iglesia,* editado bajo la dirección de Hubert Jedin (Barcelona, 1966 y ss.), y la *Historia de la Iglesia,* fundada por A. Fliche y V. Martin (Valencia, 1974 y ss.).

ÍNDICE ONOMÁSTICO

ESTE LIBRO, PUBLICADO POR EDICIONES RIALP, S. A., SEBASTIÁN ELCANO, 30, 28012 MADRID, SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN ANZOS, S. A., FUENLABRADA, MADRID, EL DÍA 14 DE OCTUBRE DE 1988.

LIBROS DE HISTORIA RIALP

1. *Alfonso XIII y la crisis de la Restauración,* por CARLOS SECO SERRANO. (Segunda edición.)
2. *Judíos españoles en la Edad Media,* por LUIS SUÁREZ FERNÁNDEZ. (Segunda edición.)
3. *¿Decadencia romana o Antigüedad tardía? Siglos III-IV,* por HENRI-IRENÉE MARROU.
4. *Rusia y el oriente de Europa,* por BOHDAN CHUDOBA. Prólogo de LUIS SUÁREZ.
5. *Eugenia de Montijo y Napoleón III,* por DAVID DUFF.
6. *Lecturas históricas españolas,* por C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ y A. VIÑAS.
7. *Historia del Estado de Israel,* por SHLOMO BEN AMI y ZVI MEDIN.
8. *El Cisma de Occidente,* por VICENTE ÁNGEL ÁLVAREZ PALENZUELA.
9. *Historia social y económica de Roma,* por FRITZ M. HEICHELHEIM. Introducción de JOSÉ MARÍA BLÁZQUEZ.
10. *Las Cortes de Cádiz,* por FEDERICO SUÁREZ.
11. *El modelo español de pronunciamiento,* por MIGUEL ALONSO BAQUER.
12. *Historia breve del Cristianismo,* por JOSÉ ORLANDIS. (Segunda edición.)
13. *Cristianos y musulmanes en la España medieval. (El enemigo en el espejo),* por RON BARKAI.
14. *Epistolario de la Restauración. Cartas a Cánovas y textos de Cánovas coleccionados, transcritos y apostillados,* por AGUSTÍN DE FIGUEROA, Marqués de Santo Floro. Introducción histórica por CARLOS SECO SERRANO.
15. *Fernando el Católico y Navarra. El proceso de incorporación del reino a la Corona de España,* por LUIS SUÁREZ FERNÁNDEZ.
16. *España y los Países Bajos (1559-1659),* por GEOFFREY PARKER.
17. *Historia de Francia,* por G. BERTIER DE SAUVIGNY.
18. *El franquismo y la Iglesia,* por RAFAEL GÓMEZ PÉREZ.
19. *España en el siglo XVII,* por VICENTE PALACIO ATARD.
20. *Carlos V y los españoles,* por JOSÉ MARÍA JOVER. Prólogo de MANUEL FERNÁNDEZ ÁLVAREZ.
21. *La democracia en Hispanoamérica,* por LUIS SÁNCHEZ AGESTA.
22. *Guernica,* por JESÚS SALAS LARRAZÁBAL.
23. *Franco y la URSS,* por LUIS SUÁREZ FERNÁNDEZ.
24. *Franquismo y política exterior,* por MANUEL ESPADAS BURGOS.
25. *La crisis política del Antiguo Régimen en España (1800-1840),* por FEDERICO SUÁREZ. (Tercera edición.)
26. *Historia del reino visigodo español,* por JOSÉ ORLANDIS.
27. *La revolución francesa,* por FRANÇOIS FURET DENIS RICHET.
28. *El cardenal Mendoza* (1428-1495), por F. J. VILLALBA RUIZ DE TOLEDO.
29. *La conversión de Europa al Cristianismo,* por JOSÉ ORLANDIS.